۸۳۶

۲۱۱۲۲۰

۸۳۶
۲۱۱۳۲۰

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف المرسلين محمد وعترته الاطائب الاكرمين اما
بعد الفقه في اللغة الفهم كما نص عليه الجوهري وغيره قال الله تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم وخصه بعضهم
بفهم غرض المتكلم من كلامه والاخر بفهم الاشياء الدقيقة وفي مفردات الراغب انه التوصل الى علم غائب بعلم شاهد
والفهم مطلق الادراك ولذا فسره الجوهري بالعلم وقيل جودة الذهن من حيث استعداده لاكتساب المطالب وسرعة
انتقاله من المبادي الى المقاصد والظاهر ثبوت الاطلاقين وكان الاول هو الاصل في معناه والثاني ماخوذ
منه وكيف كان فالظاهر هو الاول اما اطلاق الفقه على الثاني بعيد جدا وعلى فرضه فالظاهر انه مجازي فيه
كما لا يخفى قوله وفي الاصطلاح الظاهر ان ذلك من مصطلحات الفقهاء وليس معنى شرعيا ليكون حقيقة شرعية
فيه بناء على القول بثبوتها نعم قد اطلق التفقه في الدين على معرفة احكام الشرع في الاية الشريفة وكذا في الاخبار المأثورة
والظاهر ان المراد به مجرد العلم بالاحكام الشرعية فاستعماله في الاية فيما عدا المعنى اللغوي غير معلوم وكذا في
عدة من الاخبار المسوقة سوق الاية الا ان الظاهر شيوع اطلاقه على خصوص المعرفة بالاحكام الشرعية بعد
شيوع الاسلام في اعصار الائمة عليهم السلام الا ان استعماله في خصوص المعنى المصطلح غير معلوم فقد يكون المراد به مطلق
المعرفة بالاحكام الشرعية سواء كانت بطريق النظر او الضرورة على وجه السماع من المعصوم او غيره على سبيل
الاجتهاد او التقليد كما في قولهم ع الفقه ثم المتجر فان الظاهر ان المراد به معرفة احكام التجارة ولو بطريق التقليد
حتى ان اطلاقه على علومهم ع بالمسائل الفقهية غير بعيد واطلاق الفقيه على الكاظم ع معروف في كلام
الرواة وكان يطلق ايضا في الصدر الاول على علم الاخرة ومعرفة دقائق افات النفوس ومفسدات
الاعمال ومصلحاتها وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع على نعيم الاخرة واستيلاء الخوف على
القلب نص على ذلك بعض الافاضل المتأخرين وقال ان اسم الفقه في العصر الاول انما كان يطلق على ذلك
وجعل اية التفقه شاهدة عليه ويظهر من كلام بعض المحدثين كون المعنى الاول من المعاني الشرعية لا
فاتفق في المقام في اخراج الضروريات عن الفقه بالمعنى المذكور قائلا بان الاجماع على بعض الاحكام من ضروري
الاسلام كلها لا يخرجها عن كونها مسئلة فقهية بحسب اطلاق الشرع الا ترى ان كثيرا من الضروريات مما
قد انعقد اجماع المسلمين عليها مع انها دونت في الكتب وذكروا ادلة احكامها ونص بانها فقهية لم يزعموا ان
هذا الاصطلاح اخترعوه من عند انفسهم بل قالوا انه مفهوم من الاخبار وكلام الائمة الاطهار ومن
تتبع كلامهم لم يختلجه شك ولا ريب في ذلك وانت خبير بان ما ادعاه في المقام غير ظاهر اقصى الامر اطلاق الفقه
في الكتاب والاخبار على العلم باحكام الشريعة في الجملة ومجرد ذلك لا يثبت كون ذلك من المعاني الشرعية
بل يمكن حمل عدة منها بل كلها على المعنى اللغوي ويجوز اطلاقه على علم الشريعة من قبيل اطلاق الكل على
الفرد وليس في كلامهم ما يفيد كون ذلك معنى شرعيا ولا ادعوه في المقام كيف والتعبير عنه بالاصطلاح

كون التفقه

كما في الكتاب وسائر تعبيرات الاصحاب شاهد على خلافه وقد احتمله المحدث المذكور في بعض رسائله
وقطع به في موضع اخر ونص على ان ذلك معنى جديد بين المجتهدين قال واطلاقه المتكرر في الاخبار
وهو البصيرة في امر الدين وعلى هذا فلا وجه للمناقشة المذكورة اذ لا مشاحة في الاصطلاح نعم قد ذكر
بعض الفضلاء المتأخرين كون المعنى المذكور من المعاني الاصطلاحية الطارية لئلا يحمل عليه اطلاق
الشرع ونص على ان اطلاق الفقه والتفقه على معرفة الاحكام عن ادلتها غير عزيز في الاخبار مشهور في
الصدر السابق وظاهر كلامه يومي الى دعوى الحقيقة الشرعية فيه ثم انه ذكر اخبارا كثيرة ذكر فيها لفظ الفقه
والتفقه مستشهدا بها على ذلك وليس في شيء منها صراحة في ارادة خصوص المعنى المذكور بل المتبادر في
كثير منها هو المعرفة باحكام الدين كما اشرنا اليه ثم انه شدد النكير على جماعة من الاعلام حيث ادعوا ان
اسم الفقه في الصدر السابق انما يطلق على علم الاخرة وقد عرفت ان ارادة ما عدا خصوص الطائفة في اية التفقه
على ذلك كما ادعاه بعضهم وان لم يدعوا انه كان اطلاقا معروفا في ذلك العصر في الجملة فليس بالبعيد وفي
غير واحد من الاخبار شهادة عليه كقوله ع لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله تعالى
وحتى يرى للقرآن وجوها كثيرة ثم يقبل على نفسه فيكون لها اشد مقتا وكيف كان فثبوت الحقيقة الشرعية
في احد المعاني المذكورة غير معلوم حتى يتعين حمل اطلاق الكتاب والاخبار عليه بل واستعماله في
خصوص المعنى المصطلح غير معلوم ايضا نعم قد يستظهر اطلاقه عليه من بعض الروايات ثم انه بعد انتشار
علم الفقه وتدوينه في الكتب في عصر الصادقين عليهما السلام لا يبعد القول بحصول النقل في الجملة
ثم انه قد فرع المحدث المتقدم على ما ذكره مسئلة النذر والوصية فيما لو نذر او اوصى لمن تكلم في مسئلة
فقهية فان قلنا بخروج الضروريات من الفقه لم يف بذلك لو تكلم في احدى تلك المسائل والا اجتزأ به ولا يخفى ما
فيه اذ الاطلاقات العرفية تنصرف الى معانيها المتداولة في المحاورات العادية دون الاصطلاحات
العلمية سواء كانت ماخوذة من الائمة او لا وانما يتم ما ذكره على فرض اتحاد معناه الاصطلاحي والمعنى
العرفي الشايع بين الناس لكنه محل تأمل قوله هو العلم بالاحكام قد شاع اطلاق العلم على امور خصوص
التصديق اليقيني ومطلق الادراك الشامل له وللتصور ونفس المسائل المبحوثة في العلوم اي المعلومات
بالعلوم التصديقية وهي الف لاسما المغايرة للتصديقات بالاعتبار كما بين في محله وعلى الملكة
التي يقتدر بها على استنباط المسائل ويطلق الحكم على التصديق وعلى النسبة التامة الخبرية وعلى خطاب
الله المتعلق بافعال المكلفين وعلى ما يعم الاحكام الخمسة الشرعية وعلى ما يعمها والوضعية التي
منها السببية والشرطية والمانعية والصحة والبطلان واذا لوحظت وجوه العلم مع وجوه الاحكام
ارتقت الاحتمالات الى عشرين والصحيح منها وجوه عديدة وتوضيح الحال ان كلا من الاول والثاني
من وجوه العلم لا مانع من ارادته في المقام واما الثالث فلا يرتبط بالاحكام واما الرابع فهو وان

تجار ارتباطه بالاحكام الا انه لا يلايم الظرف الواقع بعده اذ الملكه انما تحصل بالمزاولة والممارسة
ولا تحصل عن الادلة التفصيلية ويمكن ان تصحح ذلك بجعل الظرف من متعلقات الاحكام او
التصديق المتعلق للملكة المذكورة حسب ما مر من الاشارة اليه واما ثانى وجوه الاحكام فلا يصح ارادة
الاول منها فى المقام اذ لا يرتبط به العلم باحد المعانى المذكورة ضرورة انه لا يحصل للتصديق بالـ
التصديقات ولا الملكة التصديق بالتصديقات وكذا لو اريد به مطلق الادراك او ملكته على ان
مرجعه الى التصديق فما ذكره المحقق الشريف وتبعه بعض الافاضل من تفسير الاحكام بالتصديقات
ليس على ما ينبغى ويمكن تصحيحه بحمل العلم على مطلق الملكة المجردة عن التصديق فيصح تعلقه بالتصديقات
ويبعده ان المعروف فى حمل العلم على مطلق الملكة هو ارادة ملكة العلم منه تنزيلا للقوة القريبة
منزلة الفعل لا الملكة المطلقة ليعلم تعلقها بالعلم من متعلقها الا ان الظاهر ان اطلاق العلم على مجرد
الملكة وارد فى الاستعمالات ايضا كما يقال فلان عالم بالصباغة والحياكة والتجارة ويراد به حصول
تلك الملكة له فالظاهر صحة اطلاقه عليها ايضا اذا كان ما اطلق عليه من ملكات العلوم وان كان بعيدا
عن ظاهر الاطلاق وح يتعين ان يكون الظرف من متعلقات الاحكام فما ذكراه من تعلق الظرف بالعلم
العلم غير متجه وكانهما ارادا بالتصديق المصدق به لشيوع اطلاقه عليه فيرجع الى الوجه الاول
وكيف كان فالوجه المذكور وان امكن تصحيحه الا انه بعيد من التعسف والركاكة لا يخفى واما
الثانى فهو اظهر الوجوه فى المقام وعدم كونه من مصطلحات الاصوليين والفقهاء لا يبعد الحمل عليه
سيما بعد بيان الاصطلاح مضافا الى قيام بعض الشواهد المبعدة للحمل على المصطلح كما ستعرف واما
الثالث فلا يصح ارادته فى المقام اذ ليس العلم بنفس الخطابات الفقهية سواء فسر الخطاب بتوجيه الخطاب
نحو الغير او الكلام الموجه نحوه وايضا لا معنى لتعلق الادلة بها اذ من جملة الادلة الكتاب والسنة
وهما عين الخطاب على الثانى فيتحد المدلول والدليل وقد وقع الخطاب بهما على الاول فلا يكونان
دليلين عليه وقد اجاب الاشاعرة عن ذلك بناء على ما ذهبوا اليه من القول بالكلام النفسى بحمل
الاحكام على الخطابات النفسية وما عدا فى الادلة من اللفظية فجعلوا الثانية دلالة على الاولى
اورد بعض افاضل العصر بان الكلام اللفظى كاشف عن المدعى لا انه مثبت للدعوى فلا يكون
دليلا عليه بحسب الاصطلاح وفيه انه انما يتم لو فسر الكلام النفسى بمدلول الكلام اللفظى
اعنى نفس ما دل عليه اللفظ من حيث انه مدلوله اذ من الواضح عدم كون اللفظ دليلا على معناه
فى الاصطلاح وان كان دالا عليه واما اذا فسر بالكلام القائم بالذات الازلية المدلول عليه بالـ
الخطاب اللفظى كما هو الظاهر من مذهبهم حيث يذهبون الى كونه من الصفات القديمة والخطاب اللفظ
ح دليل عليه بحسب الاصطلاح اذ كما يدل اللفظ على مدلوله الخارجى يدل على كونه مطابقا لما فى نفس

المتكلم

المتكلم فينتظم فى المقام قياس بهذه الصورة هذا ما دل الخطاب اللفظى على قيامه بالذات الازلية وكل
ما دل عليه خطابه اللفظى فهو مطابق للحقيقة فينتج انه خطابه النفسى هو ذلك وقد علل بعض الحاشية
عدم كون الخطاب اللفظى دليلا على خطاب النفسى بحسب الاصطلاح بانه لا بد فى الدليل الاصطلاحى
من تصور المدلول قبل الدليل والعلم به على سبيل الاجمال وهو غير حاصل فى المقام اذ الخطابات
النفسية انما تعلم بعد ملاحظة الخطابات اللفظية من غير علم بها قبل ذلك اصلا لا اجمالا ولا تفصيلا
وانت خبير بعدم وضوح ما ذكره من الدعويين اذ لا يلزم تقدم العلم الاجمالى بالمدلول على الدليل
حتى يكون ذلك من لوازم الدليل بالمعنى المصطلح بل قد يكون العلم به مطلقا متاخرا عن الدليل كما اذا
حصل الانتقال الى النار بعد ملاحظة الدخان غافلا عن الامارة مسبوق فى المثال بمعرفة الملازمة
بين مطلق الدخان والنار وهو شئ اخر غير ما ذكره فليس من لوازم الاستدلال وايضا لا مانع من تقدم العلم
بالخطابات النفسية اجمالا على معرفة الخطابات اللفظية التفصيلية كيف وثبوت الاحكام على سبيل
الاجمال من ضروريات الدين كما اشار اليه فى الجواب لكنا نقول وذلك عندهم هو العلم بالخطابات
النفسية على الاجمال وهو متقدم فى المعرفة على العلم بالخطابات اللفظية وهو ظاهر وقد اجاب الفاضل
المذكور عن اصل الايراد بحمل الاحكام على الاحكام الاجمالية التى دلت على ثبوتها الضرورة قال الدلالة
من الادلة الخطابات التفصيلية فيكون الفرق بين المدلول والدليل بالاجمال والتفصيل قلت وانت
خبير بانه اذ لا يحصل بما ذكره من التفرقة فان من البين ان المجهول فى المقام هى الخطابات التفصيلية
وهى التى يتوقف اثباتها على الادلة والمفروض فى الحد المذكور جعلها له فاعتبار العلم اجمالا لا يفيد
شيئا فى المقام اذ ليس العلم بها على سبيل الاجمال حاصلا من تلك الخطابات التفصيلية حتى
يصح الفرق بين المدلول والدليل بالاجمال والتفصيل بل العلم الاجمالى الحاصل فى المقام
على نحو سائر العلوم الاجمالية المتعلقة بالنتائج عند طلب الادلة عليها ومن البين انه
ليس التفصيل الحاصل من الدليل دليلا على ذلك المعلوم الاجمالى بل هو عين المجهول المعلوم
على جهة الاجمال الحاصل من الدليل القائم عليه على انه من الواضح ان العلم ببعض الخطابات
على سبيل الاجمال ليس من الفقه فى شئ فلا يصح تحديده به ثم ان ما ذكرناه على فرض حمل الخطاب
فى الحد المذكور للحكم على ظاهر معناه واما ان اول بما يجعل جامعا بين الاحكام الخمسة الشرعية و
الوضعية كما هو ظاهر كلامهم فى ذلك المقام حيث جعلوه مقسما لتلك الاحكام رجع الى معنى الخامس
ولا يتوجه عليه شئ من الايرادين المذكورين واما الرابع فبعد تسليم شيوع اطلاق الحكم عليه
بخصوصه لا يتجه ارادته فى المقام لخروج معظم مسائل الفقه عنه كبيان شرائط العبادات وموانعها
واسباب وجوبها والبحث عن الصحة والفساد الذى هو المقصد الاهم فى قسم المعاملات والتزام الاستطراد

من اللفظيات هى الخطابات التفصيلية التى علم عليها من الدليل الاجمالى بالتفصيل كذا

فى جميعها او كون البحث عنها من جهتها الاحكام التكليفية التابعة لها او لذا قيل باختصاص الاحكام فى الخمسة
الشرعية وارجاع الوضعية اليها كما ترى نعم يبتنى ذلك على القول باختصاص الاحكام فى التكليفية وارجاع الوضعية
اليها والا فلا مانع من حملها على ذلك الا ان البناء على ذلك غير متجه كما قرر فى محله واما الخامس فلا مانع
من ارادته فى المقام الا انه ان فسر بالصفات الخاصة المحمولة كما هو الظاهر من ملاحظة حدود الاحكام
الشرعية لم يمكن تعلق التصديق بها الا بنوع من التاويل اذ لا يتعلق التصديق الا بالنسبة وان فسر
بانتساب تلك المحمولات الى موضوعاتها نسبة تامة كما هو احد الوجهين فى تفسيرها صح تعلق التصديق
بها من غير تاويل اذا المراد بها اذن نوع خاص من النسب التامة وعلى كل من الوجهين يكون قيد الشرعية توضيحيا اذ لا
يكون الحكم المذكور الا شرعيا وربما يقال باخراجها الاحكام العقلية الشرعية كالوجوب الذى يذكر فى سائر العلوم
والصنائع والحاصل بمقتضى العادة وفيه ان ذلك خارج عن المصطلح قطعا كما يعلم من ملاحظة حدودها المذكورة
فى كتب الاصول وقد يجعل قيد الفرعية كما يرجع ما ذكر من حذف الموصوف ولا يخفى عن تامل اذا الوجوب المتعلق
بالعقائد الدينية او المسائل الاصولية كوجوب العمل بالكتاب والسنة مندرج فى الاصطلاح قطعا وكذا غيره من
الاحكام فلا وجه لانصرافها الى خصوص الفرعية مع شيوع اطلاقها على غيرها ايضا وشمول المصطلح للامرين
كما هو الظاهر من ملاحظة الاستعمالات وقد يورد ان الاصطلاح انما يثبت الحكم مقيدا بالشرعى ولذا عرفوا الحكم
الشرعية المبادى الاحكامى بالمعنى المذكور وقسموه الى الاقسام المعروفة فلا يكون القيد بالشرعية ايضا لغوا
هنا وقد ظهر بما قررنا رجوع الوجوه الثلثة المتاخرة الى وجه واحد وهو التقييد الجامع بين الاحكام الشرعية
وبين شموله للاحكام الوضعية وعدمه على الخلاف المذكور والمراد بالشرعية المنتسبة الى الشرع وان ادركها
بمحض العقل من غير توسط بيان الشارع اصلا كما قد يتفق فى بعض الفروع اذ كان العلم بها مستفادا ببيانه كما هو
الحال فى معظم المسائل او كان معلوما بالوجهين وقد يفسر بالماخوذة من الشرع وان حكم به العقل ايضا ويشكل
بخروج القسم الاول عنه وقد يفسر ايضا بما من شانه ان يوخذ من الشارع فلا مانع فى استقلال العقل فى الحكم بعضها
وانفراده فى ذلك من دون انضمام بيان الشارع وفيه انه غير جامع ايضا لخروج بعض الاحكام الشرعية عنه كوجوب
الحكم بوجود الصانع والحكم بثبوت الرسالة والحكم بوجوب النظر فى المعجزة اذ ليس من شان الاحكام المذكورة الاخذ
من الشارع فان اثبات وجوبها بقول الرسول انما يكون بعد ثبوت كونه رسولا ولا معنى لوجوب شئ من الامور
المذكورة تحصيلها بعد ثبوت الرسالة فلا يعقل وجوب اثبات الرسالة بعد حصوله وكذا وجوب اثبات الصانع
والنظر فى المعجزة لتحصيلها ايضا من جهة توقف اثبات الرسالة عليها الا ان يمنع كونها احكاما شرعية او يفصل
بين الحكم بها قبل اثبات النبوة او بعده وهو على اطلاقه ايضا مشكل على ان تسمية حكما شرعيا بعد العلم بحكم الشارع
به لا يجعل التصديق به ماخوذا من الشارع لحصوله قبل العلم بحكمه مضافا الى كون الحكم شرعيا غير العلم بكونه
كذلك نعم غاية الامر ان يتوقف العلم به عليه والمراد بالفرعية ما يتعلق بفروع الدين فى مقابلة الاصوليين

وكالتقييد توضيحيا بناء على
دعوى ظهور الاحكام
فى الشرعية الفرعية مع

اعنى اصول

اعنى اصول الدين واصول الفقه وقد يفسر بما يتعلق بالعمل بلا واسطة ودخول ما ليس من الفقه فيه كوجوب
رجوع المقلد الى المجتهد وصحة عمل المجتهد برايه ووجوب تسليم العقائد الدينية والاذعان بها فانه مما يتوقف
عليه حصول الاسلام اذ مجرد العلم بتلك المعتقدات ليس كافيا فى حصوله من دون حصول التسليم والانقياد
والاولان من مسائل اصول الفقه والاخير متعلق باصول الدين ولو دفع ذلك بالبناء ولو تخصيص العمل بالعمل
الجوارح فمع عدم اخراجه لجميع المذكورات يستلزم خروج كثير من مسائل الفقه كمباحث النيات وسائر الاحكام
الثابتة لاعمال القلب كحرمة الحسد او كراهته وحرمة بغض المومن او كراهته واستحباب التفكر والتدبر ووجوب الحب
فى الله وغير ذلك مما لا يحصى والاظهر فى المقام احالة الخصية الى العرف فان مسائل اصول الدين واصول الفقه
معروفة بحسب الاصطلاح فالمراد بالفرعية سائر الاحكام الشرعية مما لا يندرج فى شئ من الامرين حسب ما ذكرنا
قوله عن ادلتها اما متعلق بالعلم او بالاحكام او بعامل مقدر من افعال العموم او الخصوص بقيد رصفة العلم او الاحكام
ولو اخذنا الاحكام بمعنى النسب التامة او فيما يعم الاحكام التكليفية والوضعية لم يرتبط الادلة بها الا مع تعلقها بقيد
مخصوص بقيد رصفة لها كان يراد المستنبطة او المعلومة من ادلتها او اضافتها الى الضمير جنسية فالمراد بها من جنس الادلة
فلا يعتبر فيها الاستغراق ويشهد له سوق الكلام بحسب المقام وقد يحمل ذلك على الاستغراق ويجعل مقابلته
بالاحكام من مقابلة الجمع بالجمع حتى يصح ارادته فى المقام وذلك ان يراد كون شمول تعلق العلم بالاحكام عن جميع الادلة
لا كون العلم بكل واحد واحد منها عن كل واحد واحد من الادلة كما هو الظاهر من تعدد او يراد بالعموم فى الجميع العموم
المجموعى ولا يذهب عليك بعد الوجهين مضافا الى ان ذلك غير صالح فى الخارج ولا ما حو فى صدق الفقه ايضا
كما لا يخفى والمراد بالتفصيلية ما يفيد ثبوت الحكم على جهة التفصيل وان كان ما يستند اليه من الادلة من جهة الحد
كما اذا فرض استنباط جميع الاحكام من السنة كما قد فرض فى الخبر المنسوب الى بعض اصحاب الائمة ويقابلها الادلة
الاجمالية وهى ما لا يفيد الحكم الا من جهة اجمالية جارية فى جميع الفقه المقلد انما يعلم الحكم من فتوى المجتهد من جهة
كون حكمه حجة عليه بحسب ظاهر التكليف لا من جهة كون ذلك هو المسئلة فى نفسها او لحيل الدليل القائم عند
المفيد لتلك الاحكام من تلك الجهة الواحدة فهو انما يعلم الاحكام من تلك الجهة الاجمالية الجارية فى جميع
نعم بخلاف ما اذا اخذ الاحكام كلها من الائمة فان قوله مع مثبت للحكم بنفسه وكذا الكلام فى الكتاب
والاجماع ودليل العقل وفيه تامل وقد يفسر التفصيلية بما يكون ذات وجوه وشعب كما هو الحال فى ادلة المجتهد
وفيه كلام ياتى الاشارة اليه ان شاء الله قوله يخرج بالتقييد بالاحكام العلم بالذوات الخ هذا اذا فسر العلم بمطلق
الادراك واما اذا اخذ بمعنى التصديق فالعلم بالذوات بمعنى تصورها كما هو الظاهر العبارة خارج من الجنس
قوله والصفات كالكرم والشجاعة الخ الظاهر انه اراد به تصور تلك الصفات ما لا فعال كما يومى اليه عطفها
على الذوات وان اراد به انتساب تلك الصفات والافعال اليه كما قد يومى اليه اضافتها الى الضمير المشعر
بملاحظة الانتساب فخروجها بقيد الاحكام غير ظاهر لاندراجها على المصطلح وقد عرفت انه يكون قيد الشرعية

ويمكن توجيه كلامه بجعل الاضافة كما لا يخفى (؟) فافهم

وثبوتها لا وجه للحكم بخروج العقلية بالتقليد بها الا مع البناء على الوجه المتقدم وقد يورد في المقام انه كما يخرج المذكورات من جهة التقييد بالاحكام كذا يخرج به العلم بالموضوعات الشرعية كالصلوة والزكوة والحج والصوم والغسل ونحوها مع ان بيانها من شان الفقيه كالمعرفة بها انما تحصل في الفقه فلا ينعكس الحد ويدفعه ان الحكم بان الصلوة كذا والصوم كذا مثلا احكام شرعية وضعية مقررة من صاحب الشريعة اذ لا يجعل الاحكام الوضعية في عدة فلا يخرج لها من الحد وكونها موضوعات لمسائل الفن انما يقتضي خروج نفسها عن الفن وهو كل يخرج التصورات عن مسائل الفنون ومع الغض عن التفصيل المذكور فلا مانع من التزام خروجها عن الفقه لوضوح كون تصور الموضوع ولوازمه وجزئياته خارجا من مسائل العلوم وكذا التصديق التابع لها وكون العلم بها في الفقه وبيانها من شان الفقيه لا يقضي بادراجها في مسائل الفقه كما هو الحال في تصور جزئيات الموضوعات في سائر الفنون فان العلم بها غالبا انما يكون في تلك الفنون المدونة وبيانها من شان ارباب تلك وجعلها من الفن هنا ودفعها بان القيد لاحتراز في الحد لا بان يكون محتاجا اليه بحيث لولم يكن لدخل ما احترز به عنه وليس الحال كذلك في التقييد بالاحكام الاخراج الامور المذكورة لخروجها بالتقييد بالشرعية الفرعية فالاولى ان يجعل التقييد بالاحكام لاخراج الموضوعات الشرعية حسب ما ذكر وكذا اصنافها كصلوة الظهر والنكاح الدائم والطلاق الرجعي ونحوها لعدم خروجها بقيد الشرعية الفرعية فهي انما تخرج بالتقييد بالاحكام كما يستفاد من كلام بعض الافاضل وانت خبير بما فيه لوضوح ان المعتبر في القيود الاحترازية عدم اغناء الاول عن الاخير دون العكس فلا غضاضة فيما ذكره المصنف اصلا نعم قد يقال انه لا وجه لتخصيص المخرج بالاحكام بما ذكره وفيه ان لا دلالة في كلامه على التخصيص غاية الامر انه نص على المذكورات لوضوحها دون غيرها **قوله** كالعقلية المحضة كانه قيدها بالمحضة اشارة الى اندراج غير المحضة في الشرعية مما يحكم به كل من العقل والشرع استقلالا او يدركها العقل بضميمة الشرع كوجوب مقدمة الواجب وكانه اخذ الشرعية باحد الوجهين المذكورين وقد عرفت ما فيه وان فسرت بما ذكرناه خرج بها العقليات التي لا ارتباط لها بالشريعة سواء اخذت من محض العقل او النقل او العقل المنضم بالنقل ويمكن تطبيق كلامه على ذلك **قوله** الاصولية سواء كانت من اصول الدين وما يتبعهما من الامور المتعلقة بالمبدء والمعاد ونحوها او من اصول الفقه **قوله** ومقولنا من ادلتها علم الله تعالى اذ ليس علمه تعالى بالاشياء حاصلا بطريق النظر والاستدلال والانتقال من المبادي الى المطالب وكذا علوم الملئكة والانبياء عليهم السلام ونحوها علوم الائمة فان علومهم ضرورية حاصلة من اسباب باعثة عليه قد ذكر عدة منها في الاخبار ولعل نزول جبرئيل وسائر الملئكة للنبي صلى الله عليه وآله او الامام بمنزلة نقل النبي صلى الله عليه وآله او الامام بالنسبة الينا اذ افادة كلامهم العلم لنا انما يكون على سبيل النظر والاستدلال بملاحظة عصمتهم من الكذب والسهو والنسيان وليس كل الحال بالنسبة اليهم بل انما يستفيد النبي صلى الله عليه وآله من الوحي علما ضروريا بالحكم وكذا الامام عليه السلام من قول الملك او الالهام او غيرهما من وجوه العلم على نحو ما يحصل لنا العلم الضروري بالمتواترات وكذا ما يستفيده الوصي عليه السلام من النبي صلى الله عليه وآله او الاوصياء بعضهم عن

بعض بطريق الوراثة وعلم الائمة عليهم السلام بالكتاب والسنة وضروب الاستدلال على النحو الحاصل لنا لا يوجب لنا لا يوجب صدق كون علومهم حاصلة عن النظر اذ مع حصولها بالوجه الاوضح في العلم انما العلم اليه بالدليل العلم اليه فالدليل والمدلول عندهم بمرتبة واحدة في المعلومية وان كان لو فرض انتفاء تلك الضرورة اكتفى بمعرفة الادلة في الانتقال اليه لولاها فلا يصدق كون علومهم حاصلة عن الادلة وقد يورد في المقام بعد خروج العلوم المذكورة بذلك اذ يصدق على علم الله تعالى وعلوم المعصومين عليهم السلام انه علم بالاحكام الحاصلة عن الادلة ولو كان حصولها عنها عند المجتهد اذ ليس في الحد ما يقضي بكون ذلك العلم بخصوصه مستفادا عن الادلة واجيب عنه تارة بجعل الظرف من متعلقات العلم دون الاحكام وعدم صدقه على العلوم المذكورة ح ظ وفيه ان قيام الاحتمال كاف في الايراد اذ ليس في الحد ما يقضي بارجاع الظرف الى العلم ويدفعه ان المأخوذ من الدليل انما هو التصديق فذلك شاهد على ارتباط الظرف بالعلم وارتباطه بالاحكام وان صح ايضا الا انه يتوقف على اخذها بمعنى التصديق وهو خلاف الظاهر بغم لو اخذ الاحكام بمعنى التصديقات ارتبط الظرف بها وكان ايرادا ايضا اذ ليست التصديقات الحاصلة للمذكورين من الادلة مضافا الا انه لا يصح من اخذ العلم بمعنى الملكة كما عرفت فلا يندرج علمه تعالى في الجنس وقد يقال مثله ايضا في علوم بعض المذكورين وتارة باعتبار الحيثية في المقام فيكون المراد بالاحكام المستنبطة من الادلة من حيث انها مستنبطة عنها فيخرج العلوم المذكورة فانه وان صدق عليها انها علم بالاحكام المستنبطة عن الادلة الا انها ليست علما بها من تلك الحيثية كذا ذكره بعض الافاضل وفيه ان الحيثية المذكورة ان ارتبط بالعلم تم ما ذكره من الجواب واما ان ارتبطت بالاحكام فلا اذ يصدق على علم الله تعالى انه علم بالاحكام المستنبطة عند المجتهد عن الادلة من حيث ان تلك الاحكام مستنبطة عند المجتهد كذلك وكذا علوم الملئكة والانبياء والائمة عليهم السلام انا علموا بعلم المجتهد بها عن الادلة فيصدق الحد المذكور على علومهم مع تلك الحيثية ومن البين ان الحيثية المذكورة انما ترتبط بالاخذ فتقيد فيه والمفروض اعتبارها في ارتباط الاحكام بالادلة فيتعين الوجه الاخير ولو فرض جواز ارتباطها بالعلم ايضا فلا اقل من قيام الاحتمال القاضي في الحد بالاجمال ثم انه ذكر الفاضل المذكور انه يمكن اخراج الضروريات عن الحد بالقيد المذكور اذ ليس العلم الحاصل معها علما حاصلا من الدليل وان كانت تلك الضرورة عليه لذلك العلوم نفس الامر قلت ويرد عليه ان ضروريات الدين ونحوها ليست من الامور المعلومة على سبيل الضرورة ليمكن اخراجها بالقيد المذكور اذ غاية ما يقتضيه الضرورة ثبوتها كذلك عن صاحب الشريعة نظرا الى التواتر او من جهة التسامع والتظافر لا ثبوت الحكم بحسب الواقع اذ ثبوتها الواقعي موقوف على صدق النبي صلى الله عليه وآله المتوقف على البيان واقامة البرهان فلعل ان ما ذكره مبني على اشتباه ضروريات الدين بسائر الضروريات وبينهما من البين البين ما لا يخفى اذ ليس المقصود من ضروريات الدين ما يكون

ثبوت الحكم وصحته على سبيل الضرورة كما هو الحال في ساير الضروريات بل المتهم ثبوتها من الدين على سبيل
الضرورة متوقف ثبوتها الواقعي على صحة الدين بحسب الواقع ولهذا زاد في التهذيب قيد لاخراج ضروريات
الدين مثل الخراوحوان لا يعلم ثبوتها من الدين ضرورة ثم اقول الظاهر ان الفقه بحسب مصطلحهم اسم للعلم
بالمسائل التي لا يكون ثبوتها عن صاحب الشريعة من الضروريات عند الامة سواء كان ثبوتها عنه ضروريا
عند ذلك العالم اولا اذ من البين ان الراوي الذي سمع الحكم مشافهة من النبي ص او الامام ع يكون ثبوته
عن صاحب الشريعة ضروريا عنده مع ان علمه من الفقه قطعا وكذا الحال في ضروريات المذاهب دون الدين
سيما ما كان من ضروريات المذهب عند العلماء خاصة او بلغ في الوضوح عند الناظر الى حد الضرورة فان الظاهر
ادراج الجميع في الفقه فاخراج مطلق الضروريات ليس على ما ينبغي واما ما حكينا من خروج ضروريات الدين
جماعة منهم بذلك مع مساعدة ظاهر الاطلاقات المتقدمة بعضها لا الاعتبارات كما سنشير اليه وما ذهب اليه بعض الاخبارية ٧ الاعتبارات ١٠
تبعا لما حكاه عن الاخباريين من ادراجها ايضا في الفقه محتجا بان المدعى هو الضرورة لو اخرجنا بعض الاحكام
عن الفقه للزم ان يكون ضروريات المذهب ايضا كذلك وهم لا يقولون به مع ان كثيرا من ضروريات الدين والمذهب
انما صار ضروريا في اواسط الاسلام بعد قيام الدلايل وتظافر الخواطر من المجتهدين والمحدثين من اهل قدم
الاسلام حتى اشتهر الامر في هذه الاعصار وما قبلها فصارت ضرورية فاسد اذ بعد نص جماعة من اعاظم
اهل الاصطلاح على خروجها عن المصطلح لا يتجه المناقشة فيه سيما بعد مساعدة ما هو الشايع من الاطلاقات
عليه ودعوى كون ذلك من المعاني الشرعية الماخوذة عن صاحب الشريعة ممنوعة كما تقدمت الاشارة
اليه والقول بلزوم اخراج ساير الضروريات لا وجه له اذ لا يجري ثبوته على سبيل الضرورة عند العالم
به قاضيا بذلك كيف ولو كان كذلك لزم ان لا يكون من يعلم المسألة عن النبي ص او الامام عليه السلام
على سبيل المشافهة عالما بالفقه وهو واضح الفساد كما اشرنا اليه بل لما كان المقصود في الفقه بيان
الاحكام التي قررها صاحب الشريعة وكان ثبوت بعض تلك الاحكام عنه معلوما عند الخواص والعوام
من دون حاجة في اثباته الى البيان واقامة البرهان بل كان العالم والعامي في معرفته سيان اخرجوه
عن مسمى الفقه اذ لا حاجة في اثباته الى الاستدلال بخلاف ساير الضروريات لحصول الحاجة في اثباتها
الى الدليل ولو بالنسبة الى البعض فثبوت تلك المسائل عن صاحب الشريعة نظرية في الجملة بخلاف
هذه ولما كان المنظور في علم الفقه اثبات الاحكام المقررة من صاحب الشريعة من حيث تقريرها
عنه وان كان ثبوتها الواقعي واعتقاد صحتها موقوفا على صحة الشريعة لذا عد الكلام من مبادي
الفقه بقينه كما سيجيء الاشارة اليه ان شاء الله تعالى كان اخراج الضروريات المذكورة مناسبا لان حيث
مسائل الفنون المدونة لاعتبارها من المطالب النظرية المثبتة فيها دون الاحكام الضرورية فكما ان
الضروريات خارجة عن مسائل ساير الفنون المدونة فكذا هذا العلم وبذلك يظهر ضعف ما حكاه

الفاضل المذكور

الفاضل المذكور عن الاخباريين في الرد على المجتهدين من ان ما ذكروه انما يتم على طريقة الحكماء والمتكلمين
حيث انهم يخرجون المسائل البديهية في باب التعليم والتعلم غير مستحسن والفقهاء اطلقوا ان ذلك الباب مسدود
هنا واجيب كل لانه ليس شيء من الاحكام الشرعية بديهيا بمعنى انه لا يحتاج الى الدليل والسبب في ذلك
انها كلها محتاجة الى السماع من صاحب الشريعة ووضوح الدليل لا يستلزم بداهة المدعى وذلك لما
عرفت من ان المقصود في الفقه انما هو اثبات الاحكام عن صاحب الشريعة فلما كان ورود بعض الاحكام
منه ضروريا عند الامة كان بمنزلة ساير الضروريات المخرجة عن ساير العلوم اذ لا حاجة في اثباتها
عن صاحب الشريعة الى اقامة حجة فانه مع ما عرفت من الفرق بين المقامين غير متجه وبلوغ بعضها الى حد الضرورة
المذكورة في اواسط الاسلام لا يمنع منه اذ لا مانع من خروجه بعد ذلك عن الفقه المصطلح المدون
الامر في اندراجه وخروجه مدار ذلك كغيره من ساير العلوم ثم ان ما ذكرناه لا يستلزم ان يكون
الفقه مجرد العلم بتعبد ورود الاحكام عن صاحب الشريعة حتى يلزم ان لا يكون الكلام من مباديه
التصديقية مع ما فيه من المخالفة لحدوده المعروفة بل المقصود المطلوب بيانه في العلم المذكور
انما هو ذلك وان كان العلم بنفس المسألة الذي هو عبارة عن الفقه متوقفا على صحة الشريعة
وذلك القدر كاف في صحة ما قررناه ثم ان الحاصل ان العلم بضروريات الدين وان كان حاصلا من
الدليل لكنه ليس حاصلا عن الادلة الفقهية بل من الادلة الكلامية الدالة على صحة الشريعة
المقدسة وصدق النبي ص فيما اتى به وذلك مما لا يجري في الفقه ولا ربط له بموضوعه وما ذكرناه
ظهر الوجه في اخراج الضروريات المذكورة عن حد الفقه وهو ان يجعل قولهم عن ادلتها اشارة
الى الادلة المعروفة في الفقه من الكتاب والسنة والاجماع وغيرها مما يستدل بها في المطالب
الفقهية على وقوع الحكم من صاحب الشريعة فيكون الاضافة عهدية ومن البين ان ضروريات
الدين غير ماخوذة من تلك الادلة وان قامت عليها ايضا وكانت في الاصل ماخوذة عنها لو فقد
اشرنا الى الوجه فيه وقد يشكل بان ذلك بعينه جار في ضروريات المذهب فان المعلوم بالضرورة
هناك ثبوت الحكم عن الامام عليه السلام وثبوته الواقعي يتوقف على صدق الامام م فيما حكم به وهو
ايضا من المسائل الكلامية فلا يكون العلم بالمسألة هناك حاصلا من الادلة الفقهية المعروفة
ايضا فيلزم خروج ضروريات المذهب ايضا والقول بان الثبوت الحكم عن الامام م على سبيل الضرورة عنده
لا يزيد على اخذ الحكم من الامام م على سبيل المشافهة مع حصول القطع بما هو مراده ولا ريب ان القول
الصادر منه دليل فقهي وان حجيته موقوفة على علم الكلام فكذا الحال في المقام مدفوع بجريان
ذلك بعينه في ضروريات الدين فان الحجة هناك هو قول النبي ص فيكون قيام الضرورة هناك
على ثبوته عنه بمنزلة سماع ذلك منه ولا ريب ان السماع منه حجة فقهية ويمكن ان يقال انا المعلوم

قوله عنده م

بالضرورة في ضروريات الدين هو نفس الحكم المقرر في الشريعة لا قوله م لئلا يندرج في الادلة فنفس الحكم
المعلوم منه ضروري لا يحتاج الى الدليل بخلاف ضروريات المذهب فانه ليس حكم الشارع لها ضرورة
وانما الضروري هو حكم الامام م ولكن هو بنفسه حكما شرعيا اذ ليسوا م بشارعين للاحكام
فهو في الحقيقة دليل على حكم الشارع بما دل على عصمتهم عن الخطاء فيندرج بملاحظة ذلك في الادلة
الفقهية هذا غاية ما يتخيل في الضرورة لا يخ عن اشكال فتامل ويخرج بالتفصيلية علم المقلد اه ويمكن
الايراد عليه من وجوه احدها ان التقليد مغاير للعلم وكذا يحصل تشبيه الصحبة فسموا الاعتقاد
الى العلم والظن والتقليد والجهل المركب فاعتقاد المقلد غير مندرج في الجنس ويمكن دفعه بان التقليد
المصطلح في المقام فان المراد به هنا هو الاخذ بقول الغير عن غير حجة واخذ المقلد بقول المجتهد
ليس كذلك لكون اخذه به عن دليل صغراه محسوسة او ما بمنزلتها وكبراه قطعية ظاهرة يحصل العلم بها بادنى
التفات وقد نصوا بذلك في محله ثانيها ان علم المقلد غير حاصل من الادلة فانما يحصل عن دليل
اجمالي مطرد في جميع المسائل والجواب عنه ما عرفت من ان المراد بالادلة في المقام جنسها ولذا لو فرض
كون الفقيه عالما بجميع الاحكام عن السنة لم يكن مانعا عن صدق الفقيه فالجمعية غير ملحوظة
في المقام كما مر ولو سلم ملاحظة الجمعية فيه فقد يكتفي في صدقها بملاحظة تعدد الاحاد فان قول كل
مجتهد دليل بالنسبة اليه وكذا كل من فتاويه دليل بالنسبة الى الحكم الذي افتى به ومع الغض
عن ذلك فالادلة الاجمالية في شانه ايضا متعددة فانه قد يكون الحجة عليه قول المجتهد الحي الافضل
ثم المفضول ثم قول معظم الاموات فيما اذا لم يتمكن من قول الحي وتمكن من تحصيل الشهرة ثم قول
الافضل من الاموات ثم قول اي منهم وقد يرجع الى الاخذ بالاحتياط اذا تمكن من تحصيله الى غير ذلك
من الوجوه المذكورة في محله فهناك ادلة اجمالية في شانه وان كانت مترتبة في الحجية لكن يكفي اجتماعها
في الحجية بالنسبة الى المسائل المتعددة ثالثها انه بعد الحكم بكون المقلد ايضا اخذا عن الادلة فله
ايضا تفصيل فيها فان قول المجتهد بالنسبة اليه كقول النبي م والامام م بالنسبة الى المجتهد فلكلامه
ايضا عام وخاص ومطلق ومقيد ونص وظاهر بل وناسخ ومنسوخ نظرا الى ما يطرؤه من العدول في
بعض الاحكام وكذا قد ياخذ الحكم عنه مشافهة وقد ياخذ بالواسطة مع اتحادها او تعددها
مع اختلاف مراتب العدالة وكيفية ثبوتها عنده الى غير ذلك مما يضاهي ما عرفت من ادلة المجتهد ومع
الغض عن ذلك كله فقد ينضم الدليل الاجمالي الى الادلة التفصيلية كما في التجزي على القول به فيصدق
على علمه اذن انه ماخوذ عن الادلة التفصيلية مع عدم صدق الفقه على ما اخذه على سبيل
التقليد ويدفعه ما مر من ان شيئا من ادلة المقلد لا يفيد الحكم على جهة الاجمال حسبما مر والحجة بتقليد
الادلة قاضيا بكونها تفصيلية كما ان اتحاد نوع الدليل للمجتهد في صورة الاكتفاء به لا يجعله اجماليا على

على وجه التفصيل وانما يفيده م

ان الحجة

ان الحجة عليه هو قول المجتهد وهو دليل واحد اجمالي والتفصيل المذكور انما يقع في معرفة حكمه وطريق
اثباته والعلم به وبما ذكرنا يعرف الحال في التجزي بالنسبة الى ما ياخذه على وجه التقليد هذا ولك توجيه
بان الظاهر في المقام من الادلة هو الادلة المعهودة للفقه بناء على ظهور الاضافة هنا في العهد بحسب ما ترسخ
الاشارة اليه وح فلا حاجة الى ضم التفصيلية ويعضده انه لا يقال عرفا لمن اخذ المسئلة عن التقليد
انه عرفها بالدليل بل يجعل المعرفة على جهة التقليد مقابلا للاخذ عن الدليل كما لا يخفى فيحتمل كون
التقييد بالتفصيلية توضيحا قال بعض افاضل العصر انه يمكن ان يكون قيد التفصيلية لاخراج الادلة
الاجمالية لان ثبوت الاحكام في الجملة من ضروريات الدين فما دل على ثبوت الاحكام اجمالا من العقل
وغيرهما مثل عمومات الايات والاخبار الدالة على ثبوت التكاليف اجمالا ادلة لكن اجمالا لا تفصيلا
وهذا لا يسمى فقها بل الفقه هو معرفة تلك الاحكام الاجمالية عن الادلة التفصيلية وفيه ان
الظاهر من العلم بالاحكام هو المعرفة باحادها على سبيل التفصيل اذ لا يعد مجرد ذلك علما بالاحكام وايضا
العلم بالاحكام على وجه الاجمال حاصل من الضرورة كما نص عليه وليس العلم الحاصل منها علما حاصلا
من الدليل ومن العجب انه نص سابقا بخروج الضروريات عن الفقه من جهة عدم ادلتها معللا بانه لا
يسمى العلم الحاصل منها علما حاصلا من الدليل ومع ذلك ذكر في المقام ما حكيناه والعجب من ذلك تجيبه
من فحول العلماء انهم كيف غفلوا عن ذلك ولم يتنبهوا الى ما ذكر احد فيما يعلم **قوله** يعلم بالضرورة
ان ذلك الحكم المعين اه قد يقال في المقام ان الدليل المذكور ليس دليلا لعلم المقلد بالحكم وانما
هو دليل على جواز عمله ووجوب الاخذ به وكونه حجة عليه كما ان المجتهد نظيره فليس للمقلد اذن علم
بالاحكام الشرعية وليس هناك دليل اجمالي يفيد علمه بها حتى يقال بخروجه بالقيد المذكور وانت خبير بان
العمل يتوقف على العلم فلولا علمه بالحكم لم يصح منه الاعمال المتوقفة على القربة وقصد الامتثال كيف
وهو عالم بما هو تكليفه في الشريعة فان ما افتى به المفتي فهو حكم الله تعالى في حقه ولذا يصح
له الحكم بالمسئلة اذا اخذها عن المجتهد في وجه قوي اذ فتواه دليل شرعي بالنسبة اليه فهو حاكم
بالمسئلة عن دليله وليت شعري كيف يعقل القول بكونه غير عالم بالحكم مع قطعية المقدمتين المذكورتين
المتحققين لكون ما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقه واقصى ما يراد من العلم بالاحكام القطع بالاحكام
نعم وهو حاصل له بمقتضى الدليل القاطع المذكور غاية الامر انه لا يكون قاطعا بحكم الواقعي الاولي
وهو غير حاصل للمجتهد ايضا في الغالب كما سيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى **قوله** ان كان المراد بالاحكام البعض كان يريد به
حمل اللام على الجنس الصادق على البعض ارادة العهد الذهني كان وجه له في المقام **قوله** لم يطرد لما كان مساواة الحد والمحدود
معتبرة في صحة التحديد وكان مرجع التساوي الى موجبتين كليتين اعتبر في صحة الحد من صدق قضيتين موجبتين
كليتين احدهما صدق المحدود على جميع ما صدق عليه الحد حملا عليه كليا والاخرى عكسه يعني صدق الحد على جميع

مساويين المحدود وحمله عليه كليا فان لم يكن عكسا بالمصطلح فغير لعن الاولى بالاطراد وعلى الثاني بالانعكاس فالمقدم
بالاطراد وهو اطراد صدق الحد وعلى مصاديق الحد فلا يكون شيء من مصاديق الحد فلا يكون شيء من مصاديق
الحد الا ويصدق عليه المحدود وعكسه وهو اطراد صدق الحد على المحدود ويسمونه بالعكس وانما اعتبروا الاول
اطرادا والثاني عكسا دون العكس لان الملحوظ في صحة التحديد حال الحد في مساواته للمحدود والانسب بجعل
موضوعا في الكلية الاولى فيؤخذ في الاخيرة عكسها هذا والجامعية ان لا يخرج عن الحد شيء من افراد المحدود
والمانعية ان لا يصدق الحد على غير افراد المحدود فالثاني من لوازم الاطراد كما ان الاول من لوازم الانعكاس ولذا
يقع التعبير كثيرا عنهما تارة بالطرد والعكس واخرى بالجمع والمنع وفيه ان الاطراد وهو التلازم في الثبوت
اي كلما يصدق عليه الحد يصدق عليه المحدود والانعكاس التلازم في الانتفاء اي كلما لم يصدق عليه الحد
لم يصدق عليه المحدود وكذا فسرهما بعض الافاضل ولا يخفى ان ما ذكرناه اولى ويمكن ارجاعه الى ما
قلنا وقد يؤخذ الاطراد من الطرد بمعنى المنع كون الحد مانعا من اندراج غير المحدود فيه ولا يلايمه اذن
ذكر الانعكاس لا بوجه بعيد قوله اذ لا يتصور على هذا التعدد بناء قد يقال ان القائل بعدم التجزي انما
يقول بعدم حجية الظن الحاصل للمتجزي لا عدم امكان حصوله اذ حصول الظن ببعض الاحكام دون
بعضها لا مجال لانكاره ويمكن دفعه بان الادلة التفصيلية بناء على ما ذكرنا انما يكون ادلة بالنسبة
الى المجتهد المطلق دون غيره فيخرج ما يستنبطه المتجزي عن كلها المجاوزة وفيما اشار اليه المصنف بقوله كل
اي من الادلة وعلى ما سنذكره من حمل العلم على ما يتبين في الاحكام على الظاهرية يخرج وجه ذا ادل الافيني
لهم بالاحكام الظاهرية وقد يرد عليه ايضا ان القائل ببطلان التجزي انما يقول به بالنسبة الى المسائل
الاجتهادية دون الاحكام القطعية اذ لا كلام في حجية القطع الحاصل من الادلة القاطعة ولو لغير المجتهد
المجتهد المطلق كيف والعلم بضروريات المذهب حاصل للكل مع اندراجها في الفقه كما عرفت وغاية الامر
توقف الحكم بالبعض على الحكم بالكل في المسائل الاجتهادية والفقه يعمها وغيرها كما هو مقتضى الحد
المذكور وعلى ما اختاره المص في تفسير العلم دائما القائل بعدم التجزي في المسائل الاجتهادية انما يقول به
في هذه الاعصار ونحوها لتوقف معرفة الاحكام ح على استفراغ الوسع من صاحب الملكة واما بالنسبة
الى عصر الامام فلا كلام في امكان العلم ببعض الاحكام دون الباقي فان من اخذ بعض الاحكام عنه بالمشافهة
مثلا يجوز له العمل به قطعا اذ لا يتعين الامام ع من المجتهد الذي يؤخذ عنه الاحكام فكيف يقال لعدم
انفكاك العلم بالبعض عن الكل والحاصل انه يقول بعدم جواز التجزي في الاجتهاد لا بعدم امكان المعرفة
ببعض المسائل دون بعض مطلقا ومن الغفلة عن ذلك قد يذهب عليك ما ذكره من عدم انفكاك العلم
بالبعض عن العلم بالكل لو صح فلا يقتضي تصحيح الحد وان ارتفع به النقض المذكور على التقدير المفروض اذ
ليس العلم عبارة عن العلم بمسئلة واحدة او ثلث مسائل بل هو كسائر اسماء العلوم اسم للمسائل المتكثرة التي يجمعها

وعدم العلم

وعدم اذا العلم بتلك المسائل اذ الظاهر ان اسماء العلوم ليست من قبيل اسماء الاجناس الصادقة على القليل والكثير
كالماء الصادق على القطرة والبحر على حد سواء بل الكثرة ملحوظة في مفهومها معتبرة في وضعها كما هو الظاهر من ملاحظة
الاطلاقات مع عدم الانفكاك بين الامرين لا يصح جعلها الحد ولا يصح حمله على المحدود كما لا يخفى قوله فالعلم الذي كونه
داخلا في الفقه ان عبر به صدقه عليه مواطاه فضعفه ظ لما عرفت من عدم صدق اسامي العلوم على
مسئلة واحدة او ثلث من مسائلها ولا اختصاص لاسم الفقه في الاصطلاح من بين ساير العلوم وان اراد
به صدق كونه من الفقه ومن جملة مسائله كما يومي اليه التعبير بدخوله في الفقه فمسلم ولا يفيد شيئا في تصحيح
الحد اذ اقصى ما يفيده كون التجزي عالما ببعض الفقه وكون ذلك بعضا عليه ولا يقتضي ذلك صدق الفقه
على علمه ولا كونه فقيها في الاصطلاح فظهر بذلك انه لا دخل لجواز التجزي في صدق اسم الفقه بل انما
يفيد كون التجزي عالما ببعض مسائله فيكون اذن كمن عرف مسئلة او ثلثا من مسائل النحو فيصدق عليه انه
عارف ببعض النحو ولا يلزم منه الصدق النحوي عليه ولا صدق النحو على علمه بخلاف ما لو قلنا بعدم
التجزي اذ لا يكون ح عالما بشيء من الفقه وبذلك يحصل الفرق بينه وبين غيره من سائر العلوم
قوله اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له قد يشكل ذلك من جهة عدم ارتباط الادلة ح بالعلم بالمعنى المذكور
اذ ليست الملكة او التهيؤ حاصلة من الادلة التفصيلية وانما تحصل من الممارسة ولو جعلت متعلقة بالاحكام
اشكل الحال في اخراج علوم المذكورين من جهة التقييد بها الا ان يقال بخروجهما عن الجنس او يجعل الاحكام
بمعنى التصديقات على ما مر تنبيه الاشارة اليه او يجعل من متعلقات متعلق الملكة المذكورة اعني ملكة العلم
بالاحكام على الادلة فيكون قوله عن ادلتها متعلقا بالعلم الذي تعلقت الملكة المذكورة ولا يخ شيء من
الوجهين المذكورين عن بعد كما لا يخفى هذا ولو ورد عليه بان التهيؤ لاستعلام جميع الاحكام بحصول العلم
بالجميع فعلا متعذر او متعسر ايضا لحصول التوقف والتحير من فحول الفقهاء في كثير من المسائل ولو بعد استفراغ
الوسع وبذل الجهد وحصول قوة قوية بحيث لا يتوقف في شيء من الاحكام بعد بذل الوسع مما لا يكاد يحصل
في العادات فالايراد على حاله الا كذا اورده شيخنا البهائي ره وقد يجاب عنه بان التوقف في المسئلة انما يكون
لانتفاء الدليل راسا او لضعف الادلة الناهضة او تعارض بعضها البعض لا من جهة ضعف في القوة
بل قد يكون زيادة القوة باعثة على زيادة الاشكال في المسئلة من جهة سعة الباع الباعثة على
استخراج ساير الوجوه الاستنباط وتقوية ساير الاحتمالات الضعيفة في ظاهر الحال او تضعيف
بعض الادلة القوية في بادي الراي بابداء وجوه الاشكال فالتوقف المذكور انما هو من جهة انتفاء
الادلة لا لضعف في القوة وقد يشكل بانه اما ان يراد بالقوة التي ان يستنبط بها جميع الاحكام من
الادلة الموجودة المتداولة او التي يمكن ان يستفاد بها الاحكام على فرض وجود الادلة
الموجودة المتداولة او التي يمكن ان يستفاد بها الاحكام على فرض وجود الادلة ورد في الشريعة

والثاني مما لا وجه له للظهور انه لو كان هنا للاخبار ظاهرة في كل حكم من الاحكام الشرعية لادركه اكثر
الاعلام حتى كثير من العوام سيما مع اشتهارها وغاية وضوح اسانيدها مع وضوح انتفاء صدق
الفقه والفقيه على ما تلك القوة ومن حصلت فيه واما الاول ففيه مع مخالفته للجواب المذكور ان من الظ
امتناعه في العادة اذ مع ما فيه من المخالفة للجاري في العادة قد لا تكون تلك الادلة في انفسها وافية
او يكون بعض الاحكام غير وارد في الاخبار المأثورة ولم يقم عليه شيء من ساير الادلة ولو اريد بالقوة
المطلقة القوة التي يقتدر معها على استنباط ما يمكن استنباطه من الاحكام عن الادلة الموجودة
واستنباط ما لم ينهض به تلك الادلة مما يمنع تلك في وجوه الاشكال وصعوبة الاسناد لا لحقيقة
مع ما فيه من التعسف البين ان تلك ايضا مما يمتنع بحسب العادة لوضوح تجدد ظهور وجوه الاستدلال
وطرق الاستنباط بحسب تلاحق الافكار ولذا ترى الفقيه الواحد يستنبط في اواخر عمره من الادلة ما لم
يصل اليه في الاول فالقوة المقتدرة على استنباط الكل بعد الاجتهاد خارج عن مجاري العادات
ثم العلماء يلاحظها الى ذلك تحد لسعة صاحبها فقيرا اظهر امتناعا كما لا يخفى قلنا ان اريد بالاحكام
في المقام الاحكام الواقعية فلا شك في امتناع القوة المفروضة اذ من الظاهر امتناع استنباط
جميع الاحكام الواقعية ولو ظنا من الادلة الموجودة اذ كثير من الادلة مما لا ربط لها بالواقع والحكم
عن الواقع منها لا يرتبط حجيته كثير منها بافادة الظن بالواقع كما سيجيء في محله انشاء الله تعالى بل وكذا
يمتنع عادة حصول قوة مقتدرة على استنباط جميع ما يمكن استنباطه من الاحكام عن الادلة الموجودة
وان اريد بالاحكام الظاهرية التكليفية فلا وجه لاستبعاد حصول تلك القوة بل لا شك في حصولها
لكل من بلغ درجة الاجتهاد المطلق فانه اذا درج شيئا من الادلة فذاك والا فاما ان يبني على العمل
بالاحتياط او اصالة البراءة او على التخيير في العمل وكل منها من الاحكام الشرعية الظاهرية والتوقف
الوارد من العلماء انما يكون في مقام الاجتهاد اعني المقام الاول واما المقام الثاني اعني مقام الفقاهة
فلا مجال للتوقف فيه وكان هذا هو مقصود المجيب فالايراد المذكور بين الاندفاع وسيجيئك ما يوتيه
ان المعنى المذكور نعم يرد هناك شيء اخر وهو ان حمل العلم على الملكة والقوة القريبة وان صح تعلقه
بجميع الاحكام الا انه لا يصلح تفسيرا للفقه اذ ليس الفقه ولا غيره من اسماء العلوم المدونة اسماء
لنفس الملكات الحاصلة والحالات الراسخة بل لا يتبادر منها في الاستعمالات الا نفس المسائل او العلم
بها على اختلاف الوجهين لا ترى انه يصدق على كل مسئلة مسئلة من مسائل العلوم انه من ذلك العلم
وبعض منه ولا يمكن ان يجعل ذلك من الملكة ولا بعضا منها بالضرورة وكذا تتصف الملكة بالضعف
والشدة والوهن والقوة ولا يتصف بها شيء من اسماء العلوم وايضا الملكة حالة بسيطة راسخة
في النفس ولا يصدق ذلك على شيء من العلوم فالظاهر ان اطلاقها على الملكات من جهة تنزيل القوة القريبة

منزلة الفعل فيطلق عليها لفظ العلم وليس شيء من اسماء العلوم موضوعا بازاء الملكة كما عرفت سواء قلنا بكون
اطلاق لفظ العلم على الملكة حقيقة او مجازا ويدل ايضا على فساد حمل العلم هنا على الملكة انه لو اريد بها ذلك
لزم صحة اطلاق الفقيه على صاحب الملكة المفروضة وان لم يعلم شيئا من الاحكام الشرعية فعلا وهو
فاسد قطعا وحصول الملكة المفروضة من دون تحصيل شيء من الاحكام او قد ربعده معه فيها فرضا
لا مانع منه اصلا بل الظاهر حصولها في العادات كثيرا فالاظهر في الجواب ان يقال ان المراد بالاحكام هنا
هو المسائل او القواعد ونحوها المذكورة في حدود ساير الفنون وهي جملة ما هي من الاحكام والمسائل
والقواعد الكافية في ترتب الثمرة المطلوبة من وضع الفن المفروض بحسب العرف بحيث يصدق على
العالم بها انه عالم بمسائل ذلك الفن وهذا المعنى قدر جامع بين العلم بجميع المسائل على فرض امكانه وما
دونه الى اقل ما يصدق معه اسم كونه عارفا بالمسائل والظاهر ان العلم بالاحكام والمسائل والقواعد
المفروضة لا ينفك عن الملكة المذكورة الا ان الفقه وغيره من اسامي العلوم اسم لتلك المسائل والعلم
بها على الخلاف لوجهين نحو الملكة المذكورة الا ان الفقه ونحوه من اسامي العلوم نعم المراد
الفقيه والنحوي والصرفي ونحوها على غير ارباب الملكات في تلك العلوم لا يدل على ان تلك العلوم
موضوعة لها بازاء تلك الملكات حسبما مر وكان المرجح فيما ذكرناه حمل الاحكام على الاستغراق العرفي فلعل
فيه مخالفة لظاهر العبارة سيما بملاحظة ما هو معلوم من عدم امكان الاحاطة التامة بجميع مسائل شيء من
الفنون بحيث لا يشذ عنها شاذ فيه دلالة ظاهرة على عدم ارادة الاستغراق الحقيقي لو سلمنا كون الاستغراق
ظاهرا فيه ثم قد يقال بحمل الاحكام على الاستغراق الحقيقي ويجعل الفقه اسما لمجموع المسائل والعلم
بها لكن يراد بذلك نفس المسائل المعروفة دون الفروع المتجددة المتفرعة على تلك المسائل مما لا ينضبط
وان اندرجت تلك ايضا في الفقه لكونها في الحقيقة تفصيلا لذلك الاجمال المعلوم ويجري ذلك في
اسماء ساير العلوم وكان هذا هو المراد مما احتملوه من كون اسامي العلوم موضوعة لمجموع المسائل
او العلم بها في مقابلة احتمال وضعها للقدر المشترك بها او العلم به وربما يقال بكون تلك الاسامي
موضوعة لمجموع المسائل المعروفة والمتجددة فلا يكون مسمى تلك الالفاظ متحصلا لاحد من ارباب
تلك العلوم ولا مدونا في شيء من الكتب المدونة في العلوم والمدون بعض منها ويصح انتساب اربابها اليها
بناء على تنزيل ملكة العلوم بها منزلة الفعلية لشيوع ارادة الملكة من لفظ الفقيه والنحوي والصرفي
ونحوها كما يراد ذلك من ساير الالفاظ الموضوعة لارباب الحرف والصنايع المعروفة كالنجار والصايغ
والقاري والكاتب ونحوها فان الغالب ملاحظة الملكة في اوضاع تلك الالفاظ وانت خبير ببعد ذلك
عن اطلاق تلك الاسامي ولذا يصح ان يقال فلان عالم بالفقه والنحو والصرف على سبيل الحقيقة
اذا كان عارفا بمسائله المعروفة نعم لاعتبار الملكة في وضع لفظ الفقيه والنحوي والصرفي ونحوها

لايخرج عن وجه منه قوله وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه من الماخذ اه لايخفى ان الماخذ عنده و
ممكنه من الرجوع اليها مما لاربط له بالملكة والتهيؤ المعروض المقصود صدقه فيكونه عالما بذلك الغرض ولو فرض
منعه عن مراجعة الادلة او عدم وجود الماخذ عنده فالظاهر ان المراد بالتهيؤ القريب هو الملكة والقوة
القريبة الباعثة على سهولة اقتدار الشان المسئلة هو استنباط حكمها من الادلة وان فرض عدم حصول الماخذ
عنده فالظاهر ان ذلك هو المقصود المصرح وان كان هناك اختلال في تعبيره وقد يجعل قوله من الماخذ متعلقا
باستعلامه فيوافق ماذكرناه ولا يساعده عطفنا الشرايط عليه ولا قوله بان يرجع اليه فتم قوله واطلاق العلم
على هذا التهيؤ شايع اراد بذلك دفع ما لعله يورد في المقام من اطلاق العلم على التهيؤ المذكور مجاز تنزيلا
للقوة القريبة منزلة الفعلية كما مر تكيف يجوز استعماله في الحد مع ما اشتهر بينهم من عدم جواز استعمال
الالفاظ المشتركة والمجازات في الحدود والتعريفات فاجاب بان الاطلاق العلم على المعنى المذكور شايع في
الاستعمالات متداول في الاطلاقات فيكون اما حقيقة عرفية او مجازا شايعا وعلى الاقل لا اشكال
وكذا على الثاني انما المقصد مما ذكره المنع من استعماله مما فيه خفاء لانه على المقصد اذ المقصد من الحد
الايضاح وتفهيم المخاطبين حين التعريف وهو مما لايحصل بذلك ومن البين ان اللفظ المذكور بعد
انضمام القرينة اليه ليس من هذا القبيل فتم ثم لا يذهب عليك ان اطلاق العلم على مجرد الملكة كما
هو ظاهر العبارة غير ظاهر من الاطلاقات الشايعة وانما يطلق غالبا على الملكة مع حصول فعلية معتد
بها حسب ما اشرنا اليه فلا تغفل قوله فيحمل العلم على معناه الاعم يرد عليه انه لا ظن بالاحكام الواقعية
في معظم المسائل الفرعية فكما ان طريق العلم بالاحكام الواقعية مسدود في الغالب كذا الطريق
الى الظن بها في كثير من المسائل وانما المرجع في معرفة الاحكام الى الادلة الشرعية والاخذ بمقتضاها
افادت الظن ولا الاترى ان اصالة البراءة والاستصحاب مما يفيدان ثبوت الحكم في الظاهر واللازم
البناء عليها حتى يثبت الخلاف وكلا لا دلالة فيهما على الواقع في الغالب ولو على سبيل الظن ولو فرض حصول
الظن هناك فهو من الامور الاتفاقية وليست حجيتهما مبنية عليه كما سيجيء تفصيل القول فيهما انشاء الله
وكذا الكلام في كثير من الايات والاخبار الا ترى انه يحكم بمقتضى العمومات والاطلاقات والظواهر
والقواعد المقررة مع الشك فيما يوجب الخروج عنها اما لورود بعض الاخبار الضعيفة وغيرها مما لا
يثبت لمخالفتها ومن البين انه مع الشك فيه لايبقى ظن بذلك الظاهر في المقامات المذكورة مع انها
حجة شرعية بحجية استصحاب البناء على الظاهر المعروض حتى يتبين خلافه من غير خلاف فيه بين الاصولية
والاخبارية كما سيقرر في محله انشاء الله الى غير ذلك مما سيجيء بيانه في المباحث الاتية انشاء الله فيلزم خروج
الاحكام المذكورة عن الفقه مع ان كثيرا من مسائله من هذا القبيل وقد يورد عليه ايضا بانه يبقى
ما مر من حمل العلم على الملكة نظرا الى ان بناء ماذكر على كون العلم بمعنى الادراك فيحمل على ما يعم الادراك

بالواقع

العلمي والظني

العلمي والظني والملكة لا تكون علميه ولا ظنيه وبدفعه انه ليس المراد من العلم مجرد الملكة كما مرت الاشارة
اليه بل انما يراد بها ملكة الادراك او التصديق فيحمل ذلك الادراك او التصديق على ما يعم العلم والظن مع
ان حمل على الملكة المجردة كما قررنا حمل على فرض حمل الاحكام على التصديقات لم يتجه ذلك وصح مجرد الايراد والتوجيه
المذكور وان في الاحكام فيحمل على ما يعم التصديقات العلمية والظنية وقد يورد ايضا بلزوم سبيل المجاز
من المجاز اذ يراد اولا من العلم مطلق الرجحان الشامل له وللظن اطلاقا للاخص على الاعم ثم ينتقل من ذلك
الى ارادة الملكة تنزيلا للقوة القريبة منزلة الفعلية ويدفعه انه يمكن الانتقال من معناه الحقيقي اعني الادراك
اليقيني الى ملكة الادراك الاعم من غير حاجة الى توسط مجاز اخر في الانتقال اليه لكنه للعلم في ظهور
المدرك من جهته فان وضوحه من جهة العلم انما يكون به وفي الملكة المذكورة من جهة كونها باعثة
على حصول العلم او الظن الباعث على الانكشاف في الجملة ومما قد يقال ان حمل العلم على المعنى الاعم
يوجب ادراج القطعيات في الفقه مع انها خارجة عنه فلذا لا يتعلق بها الاجتهاد كما يتعلق به حد حيث
اخذ فيه الظن فلا يطرد الحد ولذا اختار شيخنا البهائي في الزبدة في الجواب عن الايراد المذكور حمل العلم
على خصوص الظن مدفوع بان اخراج القطعيات مطلقا عن الفقه مما لا وجه له اصلا كيف وقد يتادى الاجتهاد
الى اليقين وايضا قد يعد من الفقيه على اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والائمة عليهم السلام مما لا كلام فيه مع انهم كانوا ياخذون الاحكام
عن النبي صلى الله عليه وسلم والائمة عليهم السلام بالمشافهة فلا يتصور ظن في شانهم في كثير من المسائل وعلومهم اليقينية الى
بيعنى انهم من الفقه مطلقا فكيف يتحمل اخراج القطعيات عنه مطلقا نعم القطعيات التي هي من ضروريات الدين
خارجة عنه حسب ما عرفوا ما غيرها فهي مندرجة فيه الا انها مما لا يتعلق بها الاجتهاد ويوضح المقام ان
القطعيات اما ان تكون من ضروريات الدين او من ضروريات المذهب او القطعيات لغير الواصلة
حد الضرورة الا انها ثابتة في الدين او المذهب على سبيل اليقين بالنظر او غيره وبحيث لا مجال فيها
للاحتمال واما ان تكون من المسائل الظنية الا انه اتفق انتهاء الامر فيها الى القطع للبعض فالاولى خارجة
عن الفقه وليست من متعلقات الاجتهاد قطعا والاخيرة مندرجة في الفقه قطعا والظاهر كونها من متعلقات
الاجتهاد ايضا اذ انتهاء الامر في المسائل الاجتهادية الى القطع احيانا لا يخرجها عن كونها اجتهادية وكون
بذل الوسع فيها اجتهادا واخذ الظن في حده لا ينافيه اذ المعول عليه في المسائل الظنية هو الظن اذ هو المتوقع
حصوله غالبا للاجتهاد في الادلة وحصول اليقين على سبيل الاتفاق لا ينافي كون بذل الوسع فيه لتحصيل
الظن كما سيجيء الكلام فيه في محله انشاء الله واما المراتب المتوسطة فالظاهر ادراج الجميع في الفقه كما مر
والاظهر عدم تعلق الاجتهاد بشيء منها كما هو ظاهر من حده وسيجيء الاشارة اليه في محله انشاء الله تعالى وبالجملة
المسائل الفقهية عندنا قسمان احدهما المسائل القطعية التي لا مجال للتامل فيها من العارف الناظر
في ادلتها وثانيهما المسائل الظنية التي لا يتوقع فيها زيادة على الظن وان اتفق فيها تحصيل القطع احيانا

ونعلم ان الاجتهاد انما هو القسم الثاني ولذا اخذ الظن في حده حيث ان المتوقع فيه او الاكتفاء منه بذلك دون
الاول ولذا يمضي قضاياه واحكامه مضافا الى ان اخطائهما بخلاف تلك الصورة حيث ينقض حكمه مع مخالفته
فيما حسب ما قرر في محله وما ذكروه من جواز التجزي في الاجتهاد وعدمه انما هو في الثاني واما القطعيات
فلا مجال للتامل في امكان حصول العلم بها لغير المجتهد ايضا فدعوى الملازمة بين العلم ببعض الفقه
والاجتهاد ممنوعة لا شاهد عليها بل فاسدة حسب ما قررناه فالاستناد في عدم كون القطعيات من الفقه
الى انتفاء الاجتهاد فيها كما صدر عن بعض الاعلام كما ترى قوله وما يقال من ان الظن في طريق الحكم اه
فيه الى تدافع بين الكلامين اذ بعد فرض كون الطريق ظنيا لا يعقل كون الحكم قطعيا ضرورة تبعية
المدلول في ذلك للدليل وبعبارة اخرى ان اراد بذلك ظنية في نفسه لا مطلقا وملخص تقرير الجواب انا نختار حمل
العلم على معناه الظاهر وما ذكر من ان ادلة الفقه ظنية بملاحظة انفسها واما بملاحظة ما دل على حجية تلك
الظنون ووجوب العمل بها فقطعية فظنية الطريق في نفسه لا تنافي علمية الحكم من جهة قيام الدليل
القاطع على ثبوت الحكم على المكلف بمقتضى ما دل عليه ذلك الطريق فالدليل القاطع على ذلك الحكم هو
الدليل المذكور بعد الملاحظة المذكورة فتلك الادلة ظنية من جهة وقطعية من جهة اخرى ولا
منافاة بين الوجهين فظنيتها في نفسها لا تنافي قطعية الحكم من جهتها نظرا الى ما ذكرنا قوله فنعفه
ظاهر انا اه يريد بذلك ان الجواب المذكور انما يتم على اصول الاشاعرة القائلين بالتصويب تعدد احكامه
تعالى في الواقع على حسب تعدد آراء المجتهدين فيكون ظن كل مجتهد بالحكم كاشفا عن كون ذلك هو حكمه
تعالى بحسب الواقع اذ يتم التقرير المذكور ويكون كل مجتهد عالما بما هو حكم الله تعالى في حقه بحسب الواقع
واما على اصول الامامية على ما دلت به نصوصهم المتواترة عن ائمتهم من كون حكم الله تعالى في الوقائع
واحدا بحسب الواقع وان لله تعالى في كل واقعة حكما مخزونا عند اهله اصابه من اصابه واخطاه من اخطاه
فلا وجه للكلام المذكور اصلا اذ لا يفيد الادلة المفروضة القطع بكون ذلك هو حكم الله تعالى في الواقع
اذ المفروض احتمال الخطاء في الاستدلال بل وقوعه قطعا بالنسبة الى الآراء المختلفة فلا يعقل العلم
بحكمه تعالى مع فرض كون الطريق ظنيا غاية الامر ان يكون المخطئ مع عدم تقصيره في بذل الوسع معذورا
فيجب عليه العمل بمؤدى نظره وان كان مخطئا واين ذلك من العلم باحكامه تعالى كما هو المدعى ويضعف ان
ذلك كله انما يتم لو كان مبنى الجواب على حمل الاحكام في الحد على الاحكام الواقعية كما هو الظاهر من كلام
المص‍ واما لو كان مبنيا على حمل الاحكام على الظاهرية التكليفية فلا اذ من الواضح اختلافها
باختلاف الآراء للقطع بتكليف كل مجتهد ومقلديه بما ادى اليه ظنه وهي ايضا احكام شرعية متعلقة
بخطاب الشرع غاية الامر انها على فرض مخالفتها للواقع احكام ثانوية وهي ايضا مطابقة للواقع على الوجه المذكور
وكشف الحال ان هناك حكمين حكم واقعي وهو الذي كلفنا به اولا لولا جهل المكلف المانع من تعلق التكليف به

وحكم ظاهري

وحكم ظاهري وهو الذي يجب علينا البناء عليه والتعبد به في ظاهر الشرع بمقتضى الادلة الشرعية سواء علمنا
مطابقته للواقع وظنناه او شككنا فيه وظننا خلافه او ولو علمنا المخالفة كما في بعض الفروض فالنسبة بينهما
عموم من وجه والفقه في الاصطلاح هو الثاني والعلم به يحصل من الادلة الشرعية التي قررها صاحب
الشريعة واوجب علينا العمل بمؤداها وهي الادلة التفصيلية المذكورة في الحد فعلم بذلك ان تفسير الاحكام
بالظاهرية يعم الواقعية ايضا فلا حاجة الى حملها على الاعم من الظاهرية والواقعية كما في كلام
بعض الافاضل بل لا يخلو ما ذكره عن مناقشة كما لا يخفى فان قلت لو كان الامر كما ذكر فلا فرق بين المصوبة
والمخطئة لان المفروض مطابقة الحكم المذكور للواقع ايضا وان كان مخالفا للحكم الاول غاية الامر
ان يكون الثاني ثانويا ولا شك ان الاحكام الواقعية ليس كلها اوليا لاختلاف الاحكام الواقعية
باختلاف الاحوال كالقدرة والعجز والصحة والمرض والحضر والسفر وغيرها من الامور الطارية على المكلف
قلت فرق بين بين الامرين فان مطلوب الشارع في المقام حقيقة هو الاول وانما تعلق التكليف بالاخير
في الظاهر نظرا الى اشتباه المكلف وتحقيقه ان الحسن والقبح الحاصل من جهة نفس الفعل اما بملاحظة
ذاته وساير اعتباراته ولو باتمام تعلق الامر او النهي به هو الحكم الواقعي واما الحسن او القبح الطاري
عليه او على تركه من جهة اشتباه المكلف وغفلته عما هو عليه او عدم امكان وصوله اليه من غير ان
يكون لنفس الفعل او الترك او بعض اعتباراته ابعث في تعلقه عما هو عليه او عدم امكان وصوله اليه من
غير ان يكون لنفس الفعل عليه فهو الظاهري المفاد في الموافق وبين الامرين بون بعيد اذ الحكم الاخير
في الاخير انما يكون مع بقاء الغفلة والجهل واما بعد ظهور الحال فلا امتثال لما هو مطلوب الامر بالاخير
من التكليف الظاهري المفروض والحكم بحصول الامتثال لو اتى بالفعل انما يستمر باستمرار الجهل
واما بعد انكشاف الخلاف فيرجع الامر الى التكليف الاول فان كان الوقت باقيا وجبت الاعادة بمقتضى
الاصل لبقاء التكليف ووجوب الامتثال وان كان فائتا وجب القضاء لو دل دليل على وجوب القضاء
لصدق الفوات فان قلت كيف يصح القول بعدم تحقق الامتثال مع تعلق التكليف بما اتى به من الفعل
قطعا فيكون الاتيان به قاضيا بالاجزاء لحصول الطاعة والامتثال بلا امتراء قلت لا شك في حصول الطاعة اولا
بالنسبة الى حوبه في الشرع وكذا في حصول العصيان بتركه وان لم يكن مطابقا للواقع لكن نقول ان كلا من الطاعة والعصيان
قد يحصل بالاتيان بما هو مطلوب الامر على جهة الوجوب وتركه مثلا وقد يحصل باداء ما يعتقد كونه
كذلك من الطريق الذي قرره الشارع او بتركه كذلك مع انتفاء المطابقة الا ان هناك فرقا بين الصورتين
وذلك انه كما يكون فعل المامور به وترك المنهي عنه مطلوبا للامر اولا فكذا الاتيان بما يعتقد انه طاعة
من حيث انه طاعة وترك المخالفة من حيث انها كذلك مطلوب لديه لما دل من الدليل القاطع
والمنتهي اليه على الرجوع الى الطريق المفروض فاذا فرض موافقة ما اتى للواقع كان الحسن فيه من جهتين

وكذا القبح في صورة المخالفة ومع انتفاء المطابقة فلا حسن ولا قبح الا من جهة الامرية كما هو الحال في التكاليف الاختبارية
بعد فان الحسن او القبح فيها ليس الا من جهة تعلق الامر او النهي بحسب ملاحظة الحال بعد انكشاف الحال يظهران لا وجوب
ولا تحريم للفعل في نفسه كذا في المقام وان حصل الامتثال او العصيان من جهة الموافقة او المخالفة المفروضة
فاذا انكشف الخلاف تبين عدم الاتيان بما هو مطلوب للامر فيجب تداركه بالاعادة او القضاء على فرض ثبوت
القضاء فيه وكذا الحال لو كان الاشتباه في الموضوع فالحال في التكاليف الظاهرية للمجتهد من جهة اشتباهه
في الاحكام نظير الحال في التكاليف الاختبارية ومن التأمل في ذلك يتضح حقيقة المرام في المقام وليست التكاليف
الاختبارية تكاليف صورية مجازية خالية عن حقيقة التكليف كما يظهر من جماعة من الاعلام ويجيء بيانه انشاء الله
في المحل اللايق بها فما ذا لمحصل ان الواجب والحرام الواقعي هو ما كان مطلوبا للشارع او مبغوضا له في نفسه والظاهري
هو ما يكون كذلك بحسب اعتقاد المكلف نظرا الى الطريق المقرر للمكلف له واوجب الاخذ به من حيث كونه موصلا
الى الواقع فان تطابقا فقد اجتمع الحكمان والا لم يحصل الا فرق من الجانبين فالحكم بوجوب العمل بمؤدى الدليل
انما يكون في الغالب من حيث كونه طريقا موصلا الى الواقع فاذا انكشف الخلاف تبين عدم حصول الامتثال
واما التكليف نظرا الى انتفاء الحيثية المذكورة وعدم حصول ما هو مطلوب للشارع لكن لا يخرج بذلك
الفعل الواقع قبل الانكشاف عن كونه متعلقا للتكليف مراد للشارع لو فرض حال تعلق التكليف به كذلك
الا انه بعد ظهور الحال يكون التكليف المتعلق به على نحو التكاليف الاختبارية حسب ما اشرنا اليه و
تفصيل الكلام في هذا المرام مما لا يسعه المقام ولعلنا نفصل القول فيه في مقام اخر اذا تقرر ذلك فلنرجع
الى ما كنا فيه فنقول قد عرفت انطباق الاحكام الظاهرية مع المخالفة للواقع وانفيه لنا وجه وان لم يكن تمامه
مبناها الظن والفقه هو العلم بتلك الاحكام وهي احكام شرعية مستفادة من الادلة التفصيلية سواء
طابقت الحكم الاولي او لا فان قلت ان العلم بالاحكام الظاهرية انما يحصل من الدليل الاجمالي دون الادلة
التفصيلية فان اقصاها افادة الظن بالحكم قلت ان تلك الادلة ليست مفيدة لليقين بملاحظة انفسها
واما بملاحظة الدليل القاطع او المنتهي الى القطع القاضي بحجيتها فهي تفيد اليقين قطعا من غير حاجة الى
ملاحظة الدليل الاجمالي المفروض بل ذلك الدليل الاجمالي لحال لذلك التفصيل منه فان قلت اذا لا
الفقها يخطئ بعضهم بعضا ويخالف بعضهم الاخر ويقيم كل منهم الادلة على اثبات مطلوبه وتخطئة صاحبه
ومن المبين ان ما اختلفوا فيه هو المطالب الفقهية والمسائل المبحوث عنها في تلك الصناعة واسم الفقه
اسم لتلك المطالب النظرية المتداولة بينهم وظاهر بينا انه ليس الاختلاف بحسب اختلاف ظنونهم
للاجماع على وجوب اخذ كل منهم بظنه وعدم جواز اخذه بقول غيره وان اعتقد كل منهم تخطئة صاحبه
فليس اختلافهم الا بالنسبة الى الحكم الواقعي الثابت في نفسه مع قطع النظر عن ثبوته في حقه
بخصوصه او حق مقلده فلا يكون الاحكام الفقهية الا بالنظر الى الواقع فكيف يجعل الاحكام على

الظاهرية

الظاهرية بل نقول كون المبحوث عنه هو الاحكام الواقعية لا ينافي من ان يكون الفقيه الا بالنظر الى الواقع
هو الاحكام الظاهرية فان الاحكام الظاهرية الحاصلة للمجتهد من حيث وجوب الاخذ بها والحكم بمقتضاها يكون
فقها وهي بهذه الحيثية تكون معلومة للفقيه مقطوعا بها عنده ومن حيث مطابقتها للواقع او مقتضى
الادلة الشرعية يكون ظنية في الواقع الغالب مورد للاختلاف وبهذه الحيثية تكون متعلقا للاجتهاد
وموقع الخلاف في المسائل الفقهية وكون المقصود من الاستدلال هو الوصول الى الواقع او اصابة ما هو
مقتضى الادلة الموجودة لا يقتضي بكون الملحوظ في صدق الفقه هو الاحكام الواقعية بل لما كان ثبوت الحكم في
الواقع ملحوظا بظن موافقته للواقع او لمقتضى الادلة الشرعية او القطع بها مع امكانه كان الملحوظ هنا كحال
الواقع او مؤدى الدليل موقع الاختلاف فيها من تلك الجهة وان كانت من حيث وجوب الاخذ بها وثبوتها
على المكلف بحسب الشرع فقها وكانت معلومة للفقيه فالجهة الاولى حيثية الاجتهاد والثانية حيثية
الفقاهة والجهة الاولى متقدمة على الثانية ويوضح ما ذكرناه ان الفقه في ظاهر كلامهم اسم للعلم بالاحكام
الشرعية عن الادلة او الاحكام المستنبطة عن الادلة من حيث كونها كذلك وان قلنا بكون سائر اسامي
العلوم موضوعة لنفس المسائل ولذا اخرجوا علوم الملائكة والانبياء والائمة عليهم السلام عن الفقه نظرا
الى ما هو واضح من علمهم بالاحكام الشرعية على اتم وجه فيكون جهة تعلق العلم بها على الوجه المذكور معتبرة
في صدق الفقه وهي حيثية الفقاهة حسب ما قررنا واما ما يحصل عند المجتهد من الادلة التفصيلية
فيه عندهم مع اختلافهم في اصابة الواقع وعدمه والقطع بعدم اصابة بعضهم سواء جعلنا الفقه اسما
لنفس العلوم المفروضة او للمعلومات من حيث تعلق العلم المفروض بها فيكون ذلك شاهدا على اختلاف حيثية
الفقاهة للحيثية التي يقع الخلاف من جهتها في المسائل الفقهية وقد اجاب بعض الافاضل عن الاشكال
المتقدم بوجهين اخرين حيث قال ان ظنية المدرك لا تستلزم ظنية الادراك والمدرك المظنون
انما هو حكم الله الظاهري ولا ريب ان ادراكه علمي فحاصل التعريف ان الفقه هو العلم بالمظنونات عن
ادلتها وان انت عن ذلك مع وضوحه فهذا التوهم اعتبار فاذا جعلنا كلمة المجاوزة في التعريف متعلقا
بالعلم واما ان جعلناها متعلقة بالاحكام وقلنا بكونها ظرفا مستقرا صفة للاحكام ويجعل الاحتراز عن علم
الله تعالى والملائكة بقيد الحيثية المعتبرة في الحدود فلا محذور وبكلامنا المتقدم في تعلقها بالعلم
انما كان جريا على مذاق القوم انتهى ولا يذهب عليك ضعف الجوابين المذكورين اما الاول فلأنه لا
انه لا ربط له بالايراد المذكور ولا دخل له في دفعه فان المذكور فيه كون العلم بها غير حاصل من الادلة
التفصيلية وانما يحصل من الدليل الاجمالي كما تقدم وهذا الجواب غير مرتبط به نعم لو اريد منه بيان الفرق
بين تعلق العلم والظن به صح الجواب عنه بما ذكر وثانيا انه اراد ان الاراد بقوله ان ظنية المدرك
لا يستلزم ظنية الادراك انه لا يستلزم ظنية الادراك المتعلق به فهو بين الفساد لوضوح الملازمة

بين الامرين وان اراد انه لا يستلزم ظنية ادراكه بادراك الاخر فهو كذلك الا انه ليس هنا لك ادراكان متعلقان
بالاحكام الظاهرية حتى يكون احدهما مظنونا والاخر مقطوعا وكان ما ذكره مبنى على ان المراد بالحكم
الظاهري هو الواقعي المظنون فيكون المظنونية ماخوذة في الاحكام فالمعنى ان الفقه هو العلم بالاحكام
الواقعية المظنونة عن ادلتها التفصيلية وهو فاسد لافادته العلم باصل النسبة مع فرض مظنونيتها وهو
مع اشتماله على التدافع خلاف ما المدعى فلا بد من التاويل بارادة العلم بمظنونيتها وفيه مع ما فيه من
التعسف انه غير حاصل عن الادلة التفصيلية بل هو حاصل من الفرض الوجدانية وقد صرح كلامه
على جعل كلمة المجاوزة من المتعلقات للعلم ولو اول ذلك بكون العلم به حاصلا عن الادلة ولو بواسطة
من جهة بعثها على حصول الظن الناشئ بالعلم به على سبيل المزبور فضعفه اظهر من ان يخفى وايضا
من الواضح ان العلم بمظنونية الحكم ليس فقها في الاصطلاح اذ الفقه عبارة عن العلم باحكامه تعالى
وليست من الوجدانيات التابعة لحصول المظنة كما يتلخص من كلامه وهو ظ الفساد ان ما ذكره ناش عن
غفلة في تفسير الحكم الظاهري والتحقيق فيه ما قدمناه وان اراد من العلم بالنسب المظنونة العلم بوجوب
العمل بها والبناء عليها ففيه مع مخالفته لظاهر كلامه حيث جعله جوابا مستقلا عن الايراد المذكور فلم يرتض
به في ذلك المقام انه لا يجعل الفقه عبارة عنه اذ العلم بوجوب العمل بمؤدى الاجتهاد من المسائل
الاصولية او يتلخص منها ولا يندرج في مسائل الفقه فضلا عن كونه عين الفقه كما هو مقتضى الجواب
واما الثاني ففيه انه ينتقض الحد بعلم المقلد فانه اذا عرف فتاوى المجتهد فقد علم بالاحكام الحاصلة
عن ادلتها اذ كما يصدق ذلك على علم المجتهد بالاحكام الحاصلة عنده كذا يصدق على علم مقلده بتلك
الاحكام الحاصلة عن ادلتها عنده من غير فرق بل يصدق ذلك على علم الله وعلم الملائكة والمعصوم
بالاحكام الحاصلة عند المجتهد لصدق الحد المذكور عليه من غير ريبة وتوهم خروجها باعتبار
الحيثية المذكورة بين الفساد كما مرت الاشارة اليه ولو سلم خروجه لعلوم المذكورين فانما يخرج
به علمهم بنفس الاحكام واما علمهم بالاحكام الحاصلة عند المجتهد فلا اذ اعتبار الحيثية المذكورة
جارية فيه قطعا نعم لو جعلنا الحيثية مرتبطة بالعلم صح ما ذكر لكنه فاسد لعدم ارتباطها بالعلم
اصلا اذ الحيثيات المعتبرة في تعاريف المقام هي المعتبرة لعنوان ما تقييده والمثبتة لاعتبار ذلك
العنوان فيما اخذت فيه ولذا يدعى فهمها من الاطلاق وهذا انما يعطي تقييدا للاحكام دون
العلم ثم انه صرح اولا بحمل الاحكام على النسب فلا يعجبه ان يجعل الظرف مستقرا صفة له اذ
ليست النسب حاصلة عن الادلة نعم يمكن ان يجعل الظرف متعلقا بالمظنونية الملحوظة في الاحكام
بالتفسير الذي ذكره او بالمستنبطة ونحوها من الافعال الخاصة وح لا يكون الظرف مستقرا بمعناه
المعروف مع ما فيه من البعد هذا وقد ظهر بما قررناه في الجواب عن اصل الايراد صحة عد كل من احكام

المجتهدين

المجتهدين داخلا لم المتعدد في مسئلة واحدة من الفقه مع القطع بالخطاء فيما يزيد على واحد منها وقيام
احتمال الخطاء في كل من احادها نظرا الى الكل من تلك الاحكام حكما ظاهريا ووقع التكليف به في الخطا فالخطا الواقع
فقه ايضا والعالم به فقيه اذا علم به فقد ديته به من الاحكام حسبما مر وان فرض كون الجميع او معظمها
خطا بمخالفة الواقع هذا بالنسبة الى فقهاء اهل الحق مع عدم التقصير في الاجتهاد واما فقهاء اهل الخلاف
فلبطلان فقههم عندنا على سبيل الحقيقة وهو ظ مع تقصيرهم في تحصيل الحق واما لو فرض بذلوا وسعهم
في ذلك فغاية الامر القول بكونهم معذورين لا انهم مكلفون شرعا بما ادى عليه اجتهادهم ليكون
ذلك حكما شرعيا في شانهم على نحو المخطئ من فقهاء اهل الحق كما هو ظ من اصول المذهب والى تفصيل
القول فيه في محله انش تعالى ولما كان هذا الكتاب موضوعا في الفقه وكان غرض المص البيان الاصول
من باب المقدمة اقتصر في المقام على بيان حد الفقه وحيث كان الملحوظ بالبحث عندنا هو الكلام في اصول
الفقه فبالحرى ان نشير الى حده فنقول قد جرت طريقة القوم على بيان معناه الاضافي والعلمي ومن البين
ان المقصود في المقام هو الثاني واما بيان الاول فاما لابداء المناسبة بينه وبين معناه العلمي او
لدعوى انطباقه على المعنى العلمي بانحصار مفهومه الاضافي في الخارج بحسب المصداق في ذلك و
هو الذي يجاوز له جماعة منهم ولذا جعلوا له حدين احدهما بحسب معناه الاضافي والاخر بحسب معناه
العلمي يشير بذلك الا ان بيان معناه الاضافي يجدي بالنسبة لحقيقة هذا الفن نظرا الى الانحاء
المذكورة كما ستشير انش تعالى ثم انه قد يدعى كون لفظ الاصول حين اضافته الى الفقه علما لهذا العلم
على ان يكون المنقبة داخلا لا فانه خارجا وهو الظ من صاحب الوافية وقد يشير اليه ظاهر الاطلاقات
اذ لا يبعد كون معنى الفقه مقصودا في الاستعمالات لاصول الفقه وربما يقال بكون معناه التركيبي
ماخوذا في معناه الاصطلاحي بان يكون قد خصص معناه التركيبي ببعض مصاديقه فقد زيدت
تلك الخصوصية في معناه الاضافي بالوضع الطاري عليه من جهة التخصيص او التخصيص كما
قد يقال ذلك في لفظ ابن عباس ونحوه فان تعيين ابن عباس في عبد الله لا ينافي ان يكون كل
من لفظي ابن وعباس مستعملا في معناه الحقيقي انما كان التخصيص المذكور حاصلا من جهة
غلبة اطلاق ذلك المركب على خصوص ذلك الفرد فيكون قد تعين ذلك اللفظ بملاحظة معناه
التركيبي لخصوص ذلك الفرد ويجري ذلك في لفظ الرحمن بعد اختصاصه به تعالى من جهة الوضع
الطاري فان معناه الوضعي ملحوظ فيه ايضا وليس اسما للفرد الذات فالقول بمثل ذلك في لفظ
اصول الفقه غير بعيد ايضا وح فلا بد من ملاحظة معناه التركيبي في معناه العلمي ايضا وكيف
كان فلنحرر الكلام في المقام على حسب ما ذكروه فنقول اما حده بحسب معناه الاضافي فيتوقف
على بيان اجزائه وقد مر الكلام في بيان الفقه والمراد به هنا هو المعنى الاصطلاحي والاصول

جمع اصل وهو في اللغة بمعنى ما يبتنى عليه الشيء سواء كان ابتناؤه عليه حسيا كما في اصل الحائط والسفل
الشيء او معنويا كابتناء العلم بالمدلول على العلم بالدليل ويطلق في الاصطلاح حسب ما نصوا عليه على معان
عديدة منها الاربعة المشهورة اعني القاعدة والدليل والراجح والاستصحاب وفي كونه حقيقة بحسب
الاصطلاح في كل من الاربعة المذكورة نظر وكيف كان فلا بد لهم من ارادة شيء منها في المقام سوى الدليل
وهو ايضا لا ينطبق على شيء من مسائل الفن اذ ادلة الفقه موضوع لهذا الفن ومن البين خروج موضوع كل فن
عن ذلك الفن وقد يقال ان المقصود من ذلك هو دلالة الفقه من حيث انها ادلة له نظرا الى ظهور ملاحظة الحيثية
في نظائر تلك العبارة فيرجع المراد الى دلالة تلك الادلة على الفقه واثبات تلك الدلالات انما يكون في الاصول
فمسائله هو ثبوت الدلالات لكل من تلك الادلة كدلالة الامر على الوجوب والاجزاء والنهي على التحريم
والفساد ودلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده ونحو ذلك بعين الكلام في مباحث الاجتهاد والتقليد فان البحث
فيها ليس عن الادلة فيحتمل ان يكون ذكرها في الاصول على سبيل الاستطراد ويمكن ادراج مباحث الاجتهاد
فيه نظرا الى ان البحث هناك عن حال المستدل وهو ايضا يرجع الى ان دلالة تلك الادلة على ثبوت الاحكام
الشرعية انما هي بالنسبة الى من جمع تلك الشرائط المخصوصة فهو ايضا بحسب الحقيقة بحث عن حال الادلة
وانت خبير بان ادلة الفقه من حيث انها ادلة عليه هي الموضوع لعلم الاصول فهي بتلك الحيثية ايضا
خارجة عن الفن وملاحظتها من حيث دلالتها على الفقه لا يجعل الادلة عين الدلالات بناء على المعروف
مضافا الى الفرق البين بين اخذ الدلالة بالمعنى المقصود مع ملاحظتها متعلقة بالحكم والتصديق
والماخوذ في المسائل انما هو الثاني ومدلول المركب المفروض لا ينطبق على الاول فكيف ينطبق ذلك على
مسائل الاصول على ان ادلة الفقه يشمل الادلة التفصيلية المذكورة في علم الاستدلال بل هي الظاهر
منها فكيف يدعى انطباق المعنى الاضافي على معنى الاصولي كما ادعوه حسب ما يجيء الاشارة اليه فظهر
بما قررنا ان اخذ الاصول في المقام بمعنى الادلة كما ذهب جماعة من الاعلام ليس على ما ينبغي بهما اذ لا بد
تطبيقه على المعنى العلمي فالاولى حمل الاصول هنا على معناه اللغوي ثم انهم قالوا ان هناك جزءا ثالثا هو
جزئه الصوري اعني الاضافة وقالوا ان اضافة اسم المعنى يعني ما دل على معنى حاصل في الذوات سواء دل
معه على الذات كما في المشتقات ولا يفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي عين له لفظ
المضاف اعني وصفه العنواني وانما خصصوا ذلك باسم المعنى وان كان اضافة اسم العين مفيدة للاختصاص
عندهم نظرا الى عدم تعيين ما به الاختصاص في تلك الاسماء فيختلف ذلك بحسب اختلاف المقامات كما
في دار زيد وحمار عمرو ونحوهما بخلاف اسم المعنى فان جهة الاختصاص متعين هناك فان قولك مكتوب
زيد ومملوك عمرو انما يفيد الاختصاص في وصفه العنواني اعني المكتوبية والمملوكية ولست ادري
الدعوى المذكورة ملائمة دون ذلك بحسب العرف كما هو ظاهر من ملاحظة المثالين المذكورين ونحوهما فان لو

ان اضافة الاصول

ان اضافة الاصول الى الفقه تفيد الاختصاص لاختصاص الاصول بالفقه في كونها اصولا له فيخرج عنه سائر العلوم
مما يبتنى عليه الفقه اذ ليست تلك العلوم مما يختص بالفقه في توقفه عليها لتوقف غيره من العلوم ايضا عليها واما
علم الاصول وان كان كثير من مسائله جاريا في غير الفقه ايضا الا انه لما كان تدوينه ووضعه لخصوص الفقه
ايضا كان له اختصاص به بحسب الفن ومن هنا يصح ان يقال باختصاصه بالفقه فينطبق على معناه العلمي
فيفيد المفهوم المذكور معرفا رسميا له لاشتماله على خاصة وبذلك يصح حد معناه الاسمي فحد الفن
ويمكن المناقشة في ذلك مع ما فيه من التكلف بانه مبني على ما ادعوه من افادة الاضافة الاختصاص وهو
على اطلاقه محل منع وتوضيح الكلام فيه ان معنى الاضافة هو انتساب المضاف بالمضاف اليه نسبة تامة
والمستفاد من اضافة اسم المعنى هو انتسابه اليه في خصوص وصفه العنواني كما هو الظاهر من التأمل في استعمالاته
العرفية ومجرد ذلك انتسابه الى المضاف اليه لا يفيد انتسابه الى غيره بان لم يكن ذلك العنوان قابلا للانتساب
الى شيئين كما في مملوك زيد ومكتوب عمرو اذ لا يمكن ان يكون جميع ذلك الشيء مملوكا او مكتوبا لشخصين فافادت الاختصاص
كان استفادة الاختصاص منها حينئذ مبنيا على ذلك من غير ان يكون مستندا الى الوضع ابتداء وان لم يكن كذلك
بل كان قابلا للانتساب الى شيئين او اشياء كما في قولك محبوب زيد ومطلوب عمرو ومقصود بكر ونحوها
لم تفد الاختصاص اصلا كيف ولو كان ذلك مفيدا للاختصاص لكان قولك المطلب انتماءتي ومخالفتي ومرزوقه
ومعبوده وما هو الاعلى عدم كونه تعالى بارئا لخالق القادر ورازقا ومعبودا لغيره وهو ظاهر البطلان ونحن نقول في المقام
ان كون الشيء اصولا للفقه لا ينافي كونه اصولا لغيره ايضا حتى يكون انتسابها الى الفقه في ذلك مما يمنع
انتسابه الى غيره فلا يتجه دلالتها على الاختصاص ليتم ما ذكر من التقريب فظهر بما قررنا ان دعوى
انطباق معناه الاضافي على المعنى العلمي غير واضح مضافا الى انه قد يناقش في اختصاص ما دون من العلوم
لخصوص الفقه بالاصول كما سيأتي الاشارة اليه ان شاء الله تعالى وربما يحدد بالنظر الى معناه العلمي ويعلم ما
جماعة من المتأخرين هو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فخرج بالقواعد العلم
المتعلق بالجزئيات كعلم الرجال وبالممهدة لاستنباط الاحكام العلوم الغير الآلية وبالتقييد بالشرعية
علم المنطق اذ ليس ممهدا لاستنباط الاحكام الشرعية بل المطلق تصحيح النظر في اكتساب المطالب النظرية
وكذا ما مهد من القواعد لاستنباط الاحكام العقلية وبالفرعية ما يتميز من القواعد في بعض المقامات
لاستنباط الاحكام الاصولية وقد يستشكل في الحد بلزوم اندراج القواعد المقررة في الفقه مما يستنبط
منه الاحكام الفرعية المترتبة عليه في الاصول وقد يجاب بالتزام اندراج جملة منها في الفقه مما يكون
المقصد منها الاستنباط كالاصول كاصالة الصحة في العقود واصالة صحة تصرفات المسلم ونحوهما
مقررة لاجل استنباط الاحكام وادراج جملة منها في الفقه مما يكون المقصود منها بيان نفس الحكم الشرعي
وان استنبط منه حكم شرعي اخر لا منافاة وفيه ان اندراج بعض تلك القواعد في الفقه لا يقتضي خروجها

على الحد اذ لم يوخذ فيه عدم اندراج تلك القواعد في الاحكام الفرعية الا ان يقال ان الظاهر من اعتبار كونها ممهدة
لاستنباط الاحكام الفرعية الا تكون هي من جملة الاحكام الفرعية لكن في اندراج جميع ما تقرر من القواعد
الفقهية لاستنباط الاحكام الفرعية في الاصول تامل وقد يجعل التقييد بالفرعية مخرجا لعلم الدراية فانها
موضوعة لاستنباط الاحكام الشرعية اصلية كانت او فرعية اذ المقصود منها معرفة الحديث وهو يعم التوحيد
وفيه ان الملحوظ هناك معرفة الحديث لا خصوص استنباط الاحكام الشرعية ومن البين ان الحديث يعم الوارد
في الاحكام الشرعية وغيرها من القصص ونحوها وان كان معظم ما يراد منها الاحكام الشرعية بل خصوص الفرعية
هذا وذكر بعض الافاضل ان التقييد بالممهدة يخرج علم المنطق والعربية وغيرهما مما يستنبط منها الاحكام ولكن
لم يمهد لذلك بل الاحكام ما يستنبط منها الماهيات الشرعية كالصلوة والصيام ونحوهما وغيرها مثل صفاتها
كصلوة الظهر والنكاح الدائم والطلاق الرجعي ونحوها فان معرفتها ليست من مسائل الفقه حتى يكون قواعد
الاصول ممهدة لاستنباطها بل هي من مباديه وان ذكرت في محل مسائله مثل مباحث الحقيقة الشرعية وجواز اجزاء
الاصل في اثبات ماهية العبادات ونحو ذلك مما يبحث عنه في علم الاصول وان كان يستنبط منها الماهيات
لكنها لم تمهد لمعرفة الماهيات من حيث هي بل لما يترتب عليها من الاحكام ولا يذهب عليك ما فيه لما
اخراج المنطق والعربية بقيد الممهدة فظ الوهن لوضوح كون جميع العلوم المدونة من الامور الممهدة
فكيف يعقل خروج شيء منها بذلك نعم بعد تقييدها بقوله لاستنباط الاحكام الشرعية يخرج ذلك بسبب
ما اشرنا اليه لا بمجرد التقييد بالممهدة حسب ما ذكره واما اخراجه الاحكام ما يستنبط منه الماهيات ونحوها
فغير متجه ايضا اذ ليس عندنا قواعد ممهدة لاستنباط نفس الماهيات ومجرد استنباطها منها لا يقتضي كونها
ممهدة لاجلها ومن الغريب تعليله لذلك حيث قال ان معرفتها ليست من مسائل الفقه حتى يكون قواعد
الاصول ممهدة لاستنباطها فانه اذا لم يكن تمهيد الاصول لبيانها كانت خارجة بقيد الممهدة على حسب
ذكره في اخراجه المنطق والعربية على انه يمكن ان يقال ان الخارج عن الفقه هو تلك المهية لا التصديق
بما قرره الشارع من حقايقها وخروجها عن الفقه من الحيثية الاولى لا يقتضي بخروجها عنه بالاعتبار الثاني
ولا يبعد اندراجها في الاحكام الشرعية الفرعية الوضعية كما سيجيء الاشارة اليه ان شاء الله تعالى ومن البين
ان ذلك هو المستفاد اولا من تلك القواعد دون الجهة الاولى وان تفرعت عليها ومع الغض عن ذلك فلا ريب
في كون المستفاد من تلك القواعد ان الصلوة كذا والصيام كذا ونحوهما ولا ريب في اندراجها في الحكم وان
لم تقل بكونها احكاما شرعيا ثم وقد يشكل الحال في الحد المذكور بخروج مباحث الاجتهاد والتقليد عنه مع
اندراجها في مسائل الاصول وقد يقال باندراج كثير من المسائل المتعلقة بالاجتهاد في البحث عن حال الادلة
فان المرجع فيها الى كون الدليل دليلا بالنسبة الى المجتهد دون غيره ومع ذلك ربما يلتزم بالاستطراد في ذكر المباحث
المتعلقة بالتقليد كبعض مباحث الاجتهاد مما لا يتعلق بالبحث عن الادلة كاشتراط العدالة في المفتي ونحوه

ولا يخ

ولا يخ عن بعد لتصريح جماعة من الاعاظم باندراجها في الفن ولذا زادوا في الحد ما يدل صريحا على اندراجها في
الاصول كما هو الظاهر عندهم وذلك من مطالب الفن وما قد يتخيل في اندراج الجميع في الحد المذكور من كون
البحث من احوال المستفتي ايضا بحثا من حال الدليل فما لا يعقل قوله واعلم ان لبعض العلوم تقدما على بعض
الخ لا يخفى ان العلوم المدونة لها مراتب مختلفة في التقديم والتاخير بحسب الشرافة وبحسب التعليم اما الاول
فيختلف الحال فيه بحسب اختلاف الموضوعات في الشرافة واختلافات الغايات في ذلك وفي شدة الاهتمام
كما في علم الالهي وعلم الفقه بالنسبة الى ما عداهما من العلوم واما الثاني فقد يكون التقديم والتاخير فيه
استحسانيا وقد يكون من جهة تقدم توقف العلم المتاخر عليه الاول فمن وجوهها ان يكون احد العلمين سهل
التناول بحيث المقدمات دون الاخر فيناسب تقديمه في التعليم لسهولة تحصيله على المتعلم فاذا تمرن باشتغاله
العلوم وحصل له ملكة في الادراكات سهل عليه الاشتغال بالاخر ومنها ان يكون ادلة العلم المتقدم احكم
من غيره وابعد من حصول الخطا فيقدم في التعليم حتى يتعود المتعلم على عدم الاذعان بالمطالب الا بعد وضوح
البرهان والوصول الى كمال الايقان فلا يعتقد الحكم بادنى شاهد واستحسان يشبه البرهان لاداء ذلك
غالبا الى اعتقاد ما يخالف الواقع ومنها ان الجهتان حاصلتان في تقديم العلوم الرياضية على ساير
فنون الحكمة كما كان متعارفا في تعاليم الفلاسفة ومنها ان يكون موضوع احد العلمين متقدما على موضوع الاخر
على موضوع العلم المتاخر كعلم النحو الباحث عن احوال الكلام من حيث صحة التركيب وسقمه بالنسبة الى علوم
البلاغة الباحثة عن محسناته فان الحيثية الاولى متقدمة في الرتبة على الاخيرة ومنها ان يتقدم
غايته على غاية العلم الاخر كذلك كما في المثال المفروض فان المقصود من النحو حفظ اللسان عن الغلط في البيان
ومن علوم البلاغة اداء الكلام جامعا للمحسنات على مقتضى الحال ومن البين تقدم الغاية الاولى على
الاخيرة واما الثاني فانما يكون مع اشتمال احد العلمين على مبادي الاخر فيتوقف التصديق بمسائله
عليه وذلك قد يكون من جهة اشتمال احدهما على اثبات موضوع الاخر كما في تقدم العلم الالهي
على الطبيعي والرياضي وقد يكون لاشتماله على اثبات مواد المقدمات الماخوذة في اقيسة العلم الاخر كما
في تقدم الاصول على الفقه وقد يكون من جهة تكفله لبيان كيفية النظر والاستدلال واثبات انتاج
صور الاقيسة الماخوذة في العلوم كما في المنطق بالنسبة الى ما عداها من العلوم هذا ولا يذهب عليك
ان التقدم في التعليم من الجهات الاخيرة وان كان لازما لتوقف التصديق بمسائل العلم الاخر عليه
الا انه قد يكون هناك جهة اخرى تمنع من التقديم وح فاما ان يبين ما يتوقف عليه ذلك العلم من
مطالب العلم الاخر في مقدماته او يؤخذ منه على سبيل التسليم او حسن الظن بالاسناد الى ان تبين في العلم
المتاخر فيتحريه بالاصول الموضوعة ثم انه لما كان بيان مرتبة العلم من المطالب التي تذكر في المقدمة
لاداء المهم بذلك الا شاهده بيانه واشار بعد ذلك الى ما يمتاز به من ساير العلوم قوله ومرتبة هذا العلم

متاخرة عن غيره بالاعتبار والثالث عن بعض الخمسة بالاعتبارات الثلث وهو لا يناسب التعليل انه ولانما يفيد تاخره
بالوجه الاخير ومع ذلك فالوجه فى تاخره بالوجوه الثلاثة عن جميع العلوم المذكورة غير ظاهر بل الظاهر خلافه وقد يوجه
ذلك بجعل الاعتبارات الثلث وجها فى تاخره عن مجموع العلوم المذكورة وان لم يجر بما لكلام فى كل منها وقد يجوز
فى اجزاء الجميع بالجميع ببعض التوجيهات البعيدة ولا داعى اليه **قوله** فهذه العلوم التى يجب معرفتها تقدم الخ اشار بذلك
الى كون العلوم المذكورة مبادى للفقه كما نص عليه جماعة منهم وربما يزاد على ذلك بعض العلوم اخر وسيجى تفصيل الكلام
فيه فى مباحث الاجتهاد ان شاء الله تعالى هذا ولا يذهب عليك ان العقائد التى يتوقف عليه الفقه من علم الكلام هو ما يتحقق به
الاسلام والايمان ومن البين ان ذلك غير متوقف على علم الكلام وان كانت المطالب المذكورة من المطالب الكلامية لا
ان العلم بها ان كان بالادلة الاجمالية الاقناعية على ما هو المتداول بين العوام لم يعد من علم الكلام ولذا
لا يعد من العوام عارفين بشىء من الكلام وكذا الكلام فى المنطق وغيره اذ لو اخذ حصول تلك المسائل على نحو الطرق المعروفة
فى تلك الصناعات مع اسامى تلك العلوم عما ما بين منه كالمسائل المعلومة منها بالفطرة على جهة الاجمال فلا وجه لعدها
من الفنون المذكورة مما يتوقف عليها الفقه على ما ينبغى **قوله** لا بد لكل علم ان يكون باحثا عن امور لاحقة لغيره على ما
اجزاء العلم فى المقدمة اراد المصنف الاشارة الى ذلك ما اجزاء العلوم على ما ذكروها ثلثة المسائل والموضوع والمبادى كما يجى
تفصيل الكلام فيها ثم ان تلك الاسامى للعلوم انما وضعت لنفس المسائل او العلم بها فكيف يجعل المسائل احد اجزاء العلوم
ويندرج الموضوع والمبادى فى اجزائها مع خروجها عن نفس المسائل او العلم بها فلعل المراد بالعلم فى المقام هو الفن الموضوع
المشتمل على اثبات المطالب النظرية المطلوب تحصيلها فى الفن ومن البين ان الفنون الموضوعة لا يقتصر فيها على ذكر المطالب
مجردة عن الدلائل اذ لا فائدة يعتد بها فى ذلك فلا بد من بيان المقدمات التى يستدل بها على تلك المطالب فى تلك الفنون والادلة
وكذا غيرها مما يتوقف عليه التصديق بمسائلها مما يذكر فى الفن فصارت اجزاء من الفنون وان كانت خارجة عن المسائل
نظرا الى ان المراد بالعلوم فى المقام غير ما وضعت تلك الاسامى بازائها وعلى هذا فلا يخلو عن الخروج عما لا ذكر **قوله** وينحصر تلك الامور
مسائله حكى المحقق الدوانى فى حواشيه على المطالع عن البعض تفسير المسائل بالمحمولات المثبتة بالدليل ولذا حمل
بعض الافاضل تفسيرها بالمحمولات المنسوبة الى الموضوعات فهو يوافق ما ذكره المحقق الدوانى خبير بان المحمولات المنسوبة
الى موضوعاتها امور تصورية لا يتعلق بها التصديق الذى يقصد من التطرق فى العلم بل هى من شرائط حصول التصديق
كما ان تصور الموجودات كذلك فالحق ان مسائل العلوم هى المطالب التصديقية المثبتة فيها وهى المحمولات المتعلقة
بالدين ووضع الفن حصول التصديق بها فمسائل الفن هى ما يتعلق به تلك التصديقات ومن البين ان المعلوم بالعلوم
التصديقى هى النسبة التامة الخبرية فيكون مسائل الفنون عبارة عن تلك النسب التامة وهى المتعلقة للتصديق بعد
تلك الادلة فتفسيرها بالمحمولات الاخرى مما لا وجه له وقد يتاول بما يرجع الى ارادة النسب التامة وهو غير بعيد فيما حكاه المحقق
الدوانى فان المثبت بالدليل هى النسبة التامة فلا بد من ملاحظة النسبة فى المحمولات فالمراد بالمحمولات المثبتة
بالدليل فيرجع الى ما قلناه وكانه مقصود الفاضل المذكور من تفسيرها بالمحمولات المنسوبة الى موضوعاتها الى حيث

الها منسوبة

الها منسوبة اليها فيكون المراد نسبتها وتشبيه الحمل كلام المصنف عليه نفسير مسائل الفقه بالمطالب الجزئية المستدل عليها فيها
فيه شهادة على ما ذكرنا من صحة التعبير فى المقام وتفسيرها بجملة القضايا التى تطلب فى العلم فيكون عبارة عن مجموع الموضوع
والمحمول والنسبة التامة المذكورة وفيه ما عرفت اذ المقصود من اقامة الادلة فى الفن انما هو التصديق بالنسب التامة
لما سبق بل المتعين ان يجعل المسائل عبارة عنها او يضعفها ايضا انهم عدوا كلا من الموضوع والمسائل من اجزاء العلوم
فلو فسرت المسائل بالنسب المذكورة صحت المغايرة بينهما وان فسرت بالقضايا اندرج الاول فى الثانى فلا يصح عده
جزءا اخر وما يعتذر عن ذلك ح وكيك كما لا يخفى **قوله** وذلك الغير موضوعه ظاهره يعطى تعريف الموضوع
بما المصنف ويحمل عليه امور غيره وهو كما ترى لا يوافق تعريفه المشهور من انه ما يبحث عن عوارضه الذاتية
وكان تعريفه بالاعم اتكالا على ما اشتهر بينهم من الحمل المذكور وانه اراد بذلك ما يلحقه اللواحق المذكورة فى العلم
والمعروض انها من العوارض الذاتية فينطبق على ما ذكروه وكيف كان فلنفصل الكلام ببيان ما اوردوه فى
المقام ثم نتبعه بما نحققه عندنا فى هذا المرام فنقول انهم ذكروا ان موضوع كل علم هو ما يبحث فيه عن عوارضه
الذاتية والمراد بالعوارض المحمولات الخارجية عن حقيقة ما حملت عليه وقد فسروا العوارض الذاتية بما يعرض
الشىء لذاته او لجزئه او لخارج المساوى دون غيرها من العوارض وفصلوا ذلك بان العوارض على خمسة اقسام الاول
ما يعرض الشىء لذاته كادراك الكليات العارض للناطق وقد يمثل له بالتعجب اللاحق للانسان ومنه تامل الثانى
ما يعرض الشىء لجزئه سواء كان مساويا له كادراك الكليات العارض للانسان بتوسط الناطق او اعم منه كالحركة
بالارادة اللاحق له بواسطة الحيوان الثالث ما يعرض الشىء لامر خارج مساو له كالتعجب السطح العارض للجسم
باعتبار التناهى وكالضحك اللاحق للانسان بواسطة التعجب وكلام غير بين ان يكون ذلك الخارج المساوى لاحقا
له لذاته او لجزئه المساوى او لامر خارج مساو الرابع ما يعرض الشىء لامر خارج اعم كالحركة بالارادة العارض
للناطق بتوسط الحيوان الخامس ما يعرضه لامر خارج اخص كادراك الكليات العارض للحيوان بتوسط الناطق
وجعلوا الثلثة الاول عوارض ذاتية وعللوا ذلك بان العروض فيها مستند الى الذات اما فى الاول فظاهر
واما فى الثانى فلاستناده الى الجزء وهو من مقومات الذات واما فى الثالث فلان العارض المساوى مستند الى
الذات والمستند الى المستند الى الذات مستند اليها واما الاخيران فلا استنادهما الى الذات بشىء من الوجهين
المذكورين لوضوح عدم استناده اليها بلا واسطة وكذا مع الواسطة اذ المعروض استناده الى الاعم من المعروض او الاخص
منه ولا يمكن استناد شىء منهما الى الذات نظرا الى انتفاء المساواة وقد يورد على ذلك بامور احدها ما اشار اليه
بعضهم من ان هناك قسما سادسا خارجا عن تلك الاقسام وهو ما يعرضه لامر مباين له كالحرارة العارضة
للماء بتوسط النار ولذا اختار صاحب القسطاس تسديس الاقسام وعد الاخير ايضا من العوارض الغريبة
بل جعله اولى بالغرابة من الاولين فيكون كل من العوارض الذاتية والغريبة عنده ثلثة ورد ذلك بان
المراد بالوسط فى المقام ما يقترن بقولنا لانه حين يقال انه كذا فلا بد ان يكون الوسط محمولا عليه فلا

نحو ان يكون مباينا كعروض الحرارة للماء في المثال المفروض ليس بتوسط النار بالمعنى المذكور بل بواسطة المماسة
او المقاربة ونحوهما وهي من عوارض الجسم ولا مباينة لها للماء فهو راجع الى احد القسمين الاخيرين وتوضيح
ذلك ان المراد بالعوارض كما عرفت هي المحمولات الخارجة ح فان كانت تلك العوارض محمولة على موضوعها
من دون ملاحظة حمل شيء اخر عليها اصلا كانت تلك العوارض عارضة لذات الموضوع وان عروضها بواسطة
حمل شيء عليها فذلك الشيء اما ان يكون داخلا في الموضوع او خارجا عنه حسب ما فصلنا من الاقسام فلا يعقل ان
يكون العروض بواسطة امر مباين للماهية اذ من الواضح ان الامر المباين غير منطبق في نفسه بالمباين الاخر وان
لوحظ الانتساب الحاصل بينهما كان الواسطة في الحقيقة هو الارتباط المفروض وهو مما يصح حمله على تلك
الذات فالواسطة في المثال المفروض انما هي المماسة او المقاربة ونحوهما وهي امر خارج عن الموضوع اعم منه
فيصح حملها عليه وقد يتوهم على ذلك اولا بان الواسطة لا تنحصر فيما ذكر اذ قد يكون الوسط امرا مباينا للشيء ويكون
حمل العارض على ذلك الوسط مصححا لحمله على ذلك المعروض كما في حمل الابيض على الجسم فانه بتوسط السطح
المباين للجسم فيحمل اولا على السطح وبتوسط حمله عليه على الجسم وان جعل الارتباط الحاصل بين السطح و
الجسم واسطة في ذلك فهو ايضا امر مباين للجسم والقول بان الواسطة انما هو السطح دون السطح مدفوع
بان المراد بالسطح ان كان ما صدق عليه فذلك فهو عين الجسم وان كان مفهومه فظاهر ان ذلك واسطة في المقام
بل الواسطة هو السطح الموجود في الخارج وثانيا ان المراد بالوسط في المقام هو الواسطة في العروض فلا بد
بان يكون المحمول ثابتا للوسط اولا وبالذات ويكون بتوسطه ثابتا للذات لا بان يكون هناك ثبوتان
بل ثبوت واحد ينسب الى الواسطة بالذات وباعتبار الواسطة المفروضة الى الذات وليس المراد به الواسطة
في الثبوت الذي هو اعم من ذلك كما قد يتوهم حسب ما يأتي الاشارة اليه كيف وقد اتفقوا على ان السطح
من الاعراض الذاتية للجسم مع انه انما يعرضه باعتبار الانتهاء الذي هو اخص من الجسم لعروضه للسطح
والخط ايضا بسببه وكذا الخط للسطح والنقطة للخط حسب عروض السطح للجسم ح فلا وجه للتفصيل
المذكور في المقام ولا لعد العارض لامر خارج اعم او اخص من الاعراض الغريبة مطلقا اذ لو كان الخارج
واسطة في الثبوت وكانت الصفة عارضة للذات اولا وبالذات من دون اعتبار عروضها اولا لغيرها
كانت من الاعراض الذاتية ومن ذلك يظهر ضعف ما جعل النار او مماستها او مقاربتها واسطة في المقام
اذ ليس شيء من ذلك واسطة في عروض الحرارة بالمعنى المذكور وانما تكون واسطة في ثبوتها وهي عارضة
للجسم العنصري عروضا اوليا فيكون عروضها للماء بتوسط الجزء الاعم لا لامر خارج عن الذات فتحقق
بما عرفت ان الاقسام ستة الا انه ليس العارض للامر الخارج المباين من قبيل ما مثل به القائل المذكور
وليس بينا مندرجا في العرض الغريب حسب ما ذكره بل يندرج في الاعراض الذاتية ان كان ذلك الخارج
المباين مساويا للذات في الوجود وان كان مباينا له في الصدق كما في المثال المفروض ولذا يجعل

عن الالوان

عن الالوان في العلم الذي موضوعه الجسم الطبيعي نعم لو كانت الواسطة مباينة مباينة له في الوجود ايضا
كما في الحركة الحاصلة للجالس في السفينة بواسطة السفينة كان ذلك من الاعراض الغريبة فان الحركة هنا انما
هي من احوال السفينة المباينة للجالس فيها بحسب الوجود فلو اريد عد العارض لاجل المباين من الاعراض
الغريبة او الذاتية فليعتبر المباينة في الوجود والمساواة فيه فيجعل العارض بتوسط الاول من الاعراض
الغريبة وبتوسط الثاني من الاعراض الذاتية سواء كان مساويا له في الصدق او مباينا ثم ان
ما ذكره من كون المراد بالواسطة في المقام هو الواسطة في العروض دون الثبوت بالمعنى المقابل له فهو
الذي يقتضيه التحقيق في المقام اذ العارض في الثاني انما يعرض ذات الشيء فيكون من العوارض الذاتية
لعروضه وان كان عروضه بتوسط الاعم او الاخص وغيرهما ولا يجعل المراد بكونها ذاتية ان تكون الذات
كافية في ثبوتها وعروضها كيف ولو كان كذلك لزم خروج معظم الاعراض الذاتية ح فلا يكون شيء من
لوازم الوجود من الاعراض الذاتية حيث ان الوجود مما لا يمكن اسناده الى شيء من الماهيات وهو بين
الفساد واما ما ذكر من صحة كون الواسطة في العروض مباينا للمعروض فغير واضح بل الظاهر فساده بين ذلك
انه ان جعل الواسطة في العروض ما يتنزل الى واسطة فيه الاعراض القائمة بمحالها المباينة لمعروضاتها
كما هو الشأن في العروض كان الحمل في جميع ما يفتقر الى الواسطة الخارجية بتوسط الامر المباين ولا يتحقق
هناك واسطة خارجية لا يكون مباينة للمعروض بحسب الصدق ضرورة تباين كل عرض لمعروضه فلا
يصح الحكم بكون بعض الوسائط مباينا في الصدق دون البعض وان جعل الواسطة فيه العرضيات
والمشتقات المحمولة على المعروضات لم يتحقق هناك مباينة بالنسبة الى شيء منها ضرورة صحة
حملها على الذات من غير فرق في ذلك بين خصوصيات الاعراض فما ادعى من الفرق بين الفساد ليس
السطح بالنسبة الى الجسم الا كالتناهي والسواد وغيرهما من الاعراض من غير تعقل فرق في المقام
فكما لا يعد توسط التعجب في عروض الضحك للانسان من توسط المباين فكذا الحال في توسط السطح
في عروض اللون فان قلنا ان ما حكم فيه بكون الواسطة غير مباينة من المثال المذكور هو توسط
التعجب على الانسان قلت يجري الاعتبار المذكور بعينه في توسط السطح ان يجعل السطح واسطة
في عروض الابيض مثلا فالفرق الحاصل في المقام انما هو باعتبار المبدأ والمشتق وهذا يجري في كل
الاعراض فلا يصح الفرق بينهما في ذلك مضافا الى ان ما ذكر في الجواب من كون السطح واسطة في
المثال لعله في المتعجب ايضا اذ التعجب على ما قرره هو ذات الانسان ان اريد به المصداق وان
اريد به المفهوم فمن البين ان الضحك انما يعرضه من جهة التعجب الحاصل منه في الخارج دون ذلك
المفهوم حسب ما قرره في عروض اللون بتوسط السطح غير ان الفرق بينهما ان ذلك واسطة في العروض
وهذا في الثبوت على وجه ثم ان ما ذكرناه يجري بعينه بالنسبة الى العارض بتوسط الجزء المساوي

كان أعم أو مساويا للكل فإن عروض إدراك الكليات للإنسان إن جعل بتوسط مبدأ الناطق فهو أمر مباين
للإنسان ضرورة عدم صحة حمله عليه وإن أخذ المشتق واسطة فيه فإن أريد به مصداقه فليس أمرا وراء
الإنسان فلا يخفى واسطة في المقام وإن أريد به نفس المفهوم ففيه أن عروضه لإدراك له في الخارج إنما
هو بتوسط صورته الخارجية المباينة في الوجود لمادته وفيه ذلك مباينة الكل أيضا لا يجري في المفهوم
الملحوظ على النحو المذكور حسب ما ذكرنا في الوسايط الخارجية فالتحقيق في المقام أن يقال إن ما يحمل
على الماهية من الذاتيات والعرضيات لها اتحاد مع الماهية من جهة ومغايرة من أخرى فالذاتيات في
المركبات الخارجية والعرضيات في الصفات الخارجية مغاير للكل والمعروض من وجه ومتحدة معه في وجه
آخر وفي غيرها إنما يكون المغايرة في العقل إذ المفروض فيها انتفاء التركيب والعروض في الخارج ويدل على ما
ذكرناه في المقامين حكمهم بقيام الصورة بالمادة وقيام العرض بموضوعه ومن البين استلزام ذلك تغاير
الأمرين في الخارج ووضوح صحة حمل الأجزاء والعوارض على الماهية ومدار الحمل على الاتحاد في الوجود فالأقوم
من ذلك هو ما قلناه من الاتحاد في وجه والتغاير في أخرى فالذاتيات من حيث المغايرة مادة وصورة ومن
حيث الاتحاد جنس وفصل والعرضيات من حيث التغاير عرض وموضوع ومن حيث الاتحاد عرضي وماهية
مثلا فإن قلت إن المحمول في تلك المقامات إنما هو المشتقات دون مباديها والذات ملحوظة في المشتقات
وهو المصحح للحمل إذ المفروض اتحاد الإنسان والذات التي ثبت لها النطق أو البياض مثلا وهي مغايرة
للمبادي المفروضة مغايرة حقيقية لا اتحاد بينهما بوجه قلت مع أنه من المقرر أن الملحوظ في جهة المحمول
هو المفهوم دون الذات يرد عليه أن المحمول ح إنما يكون تلك الذات الماخوذة في المشتقات دون
مباديها ويكون المبادي ح قيودا ماخوذة في الذات فيتحد المحمول في جميع المشتقات بالذات وإن اختلف
بحسب القيود واللواحق وهو واضح الفساد فإنه لا يميز الحال بين حمل الذاتي والعرضي لمعرفية اتحاد
الذات الماخوذة فيها وإن الذاتية والشيئية ونحوهما من الأمور الخارجية من حقايق الأشياء فكيف
تقع فصولا للماهيات وإن قيدت بغيرها ومن هنا اختار جماعة من المحققين عدم اعتبار الذات في
المشتقات المحمولة من الفصول والعرضيات وجعلوا الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار على
نحو الفرق بين الصورة والفصل والمادة والجنس بيان ذلك أن المفهوم قد يؤخذ بشرط لا بإباء
لا ينضم إليه غيره بل بأن يتصور معناه بشرط أن يكون ذلك المعنى وحده بحيث يكون كل ما يقارنه
زائدا عليه ويكون جزءا لذلك المجتمع من الأمرين ولو على سبيل الاعتبار وقد يؤخذ لا بشرط شيء
بأن يتصور معناه مع تجويز كونه وحده وكونه لا وحده بأن يقترن مع شيء آخر فيحمل إذن على المجموع
وعلى نفسه فالماخوذ مبدأ في الفصول والعرضيات هو الاعتبار الأول وهو بهذا الاعتبار يكون
صورة وعرضا بحسب الخارج ولذا لا يصح الحمل في شيء منهما والماخوذ اشتقاقا هو الوجه الأخير في

الأمرين

الأمرين وهو المصحح للحمل في الجميع فيكون بالاعتبار المذكور فصلا وعرضيا فالفرق بين الذاتي والعرضي بأن الأول
ماخوذ هو داخل في الذات والثاني إنما أخذ عما هو خارج عنها فتلك المفاهيم المحمولة متحدة مع الذات
اتحادا لا تنافي الذاتيات وعرضيتها في العرضيات إذا تمهد ذلك تبين أن عروض شيء لشيء إما أن يكون بلا
واسطة أو بواسطة لا تكون إلا محمولة فإنه إن صح حمل العارض على موضوعه من دون لحوق شيء آخر له
للموضوع وحمله عليه كان عارضا لذاته من دون حاجة إلى الواسطة وإن افتقر إلى لحوق شيء آخر له
فلا بد أن يكون ذلك الشيء من عوارض المحل إذ لولاه لم يعقل كون العارض له عارضا لذلك المحل
سواء كان جوهرا أو عرضا فإنما يعتبر المحل المذكور ولو أطلق العروض في مثله فعلى سبيل المجاز دون
الحقيقة وهو خلاف المفروض إذ الكلام في العوارض الحقيقية وإن كانت غريبة بالنسبة إلى
معروضاتها فإذا ثبت ذلك لزمه صحة حمل الواسطة على المحل حسب ما مر بيانه من صحة حمل العوارض
على معروضاتها بالاعتبار المتقدم فيما مر وإذا ظهر فساد ما ذكر من تمثيل الأقسام على النحو المذكور
وجواز كون الواسطة في العروض مباينة للمعروض وكذا ما مثل له من عروض اللون للجسم بتوسط
السطح وما مثل أيضا من عروض الحركة لجالس السفينة فإن عنى منه لو أريد بالحركة في المقام
مجرد الخروج من حيز إلى آخر فلا ريب في كونها عارضة لذات الجالس وإن أريد بها ما يكون الحركة منه
ومستندة لها فمع أنه ليس من حقيقة الحركة ليس مستندا إلى السفينة أيضا وإنما يستند إلى الماء
والريح المحرك لها ولو صح ذلك بدعوى جعل القاسر في السفينة مبدأ للحركة المفروضة نزولا لحركة
نزعا له ففيه بعد تسليمه أن ذلك غير عارض للجالس في السفينة بوجه إذ ليس فيه مبدأ للحركة
المفروضة لا أصالة ولا تبعا وإنما هو من عوارض السفينة خاصة وهو ظاهر ثم إن ما ذكر من اعتبار
المساواة في الوجود في الأعراض الذاتية إذا كان عروضها لأمر غير الذات ليكون الأمر المباين في
الأعراض الغريبة أيضا هو المباين في الوجود مما لا يكاد يصح كما لا يخفى هذا كله بالنسبة إلى الواسطة
في العروض وأما الواسطة في الثبوت فيمكن حصول المباينة فيها قطعا كما مرت الإشارة إليه وربما
قد يتوهم من أن المباين في نفسه لا يعقل أن يكون مصححا للعروض لمكان المباينة وإنما الارتباط الحاصل
بينهما هو المصحح له وهو ما يصح حمله عليه مدفوع بأنا ننقل الكلام إلى الارتباط المفروض فإنه
أيضا من العوارض ويحمله عليه بتوسط الأمر المباين ثانيها أن عد العارض للجزء الأعم من العوارض
الذاتية غير متجه فإن الظاهر عدم كونه من العوارض الذاتية للأخص إذ عروضه عليه له بتبعية
اتحاده مع الأعم وصدقه عليه فهو من العوارض الذاتية للأعم فإن قلت إن العوارض للجزء المساوي
إنما عرضا للكل بتوسط اتحاده مع الأعم معه فقد يكون عرضا ذاتيا للكل أيضا وإنما يكون ذاتيا
بالنسبة إلى ذلك الأمر المساوي خاصة حسب ما قرر في الجزء الأعم قلت فرق بين الأمرين

فان الجزء المساوي هو المقوم عندهم للنوع وبه يتحصل الجنس اعني الجزء الاعم فتد ديت النوع انما يكون له
بالفصل القريب ويكون الجنس محصلا بتحصله وح فالعوارض اللاحقة لذات النوع ولو بالواسطة فعلا
لواحق الجنس فانه لاخصوصية لتلك بالذات في لحوقها وليس لحوقها لاستعداد حاصل في خصوصها
ومجرد كون الجنس ذاتيا للنوع لا يقتضي بكون عوارضه ذاتية له لما عرفت من عدم ارتباطها الا با
الامر العام وتوضيح المقام ان التحقيق في العوارض الذاتية انما هي المستندة الى ذات المعروض استناداً
اوليا او بالواسطة بان يكون معروضها هي تلك الذات ابتداء او بواسطة مرتبطة بها ارتباطها ذاتيا
وهو الداخل المساوي كما عرفت من كونه الاصل في قوام النوع وانه انما يكون نوعا مخصوصا من جهته
فالواحق الطارية عليه طارية على ذات النوع المخصوص مما يكون لذلك النوع الخاص مدخلية في عروضها
وكذا الحال في الخارج المساوي نظرا الى عروضها ابتداء لما هو مساو للذات فيكون من العوارض اللاحقة
لتلك الذات من غير ان ينضم اليها ما يختص ويتقيد به ذلك النوع موصوف بالعارض المفروض وان
افتقر في ذلك الى ضم الوصف الى الموصوف فان الافتقار المذكور لا يقتضي بخروج ذلك من عوارض النوع
المفروض كما يعرف الحال فيه من التامل في وسايط الثبوت والحاصل ان العوارض بتوسط الخارج المساوي
من عوارض الذات بما هو تلك الذات هذا بخلاف ما لو كانت الواسطة في العروض عرضا اعم او اخص
ولو كانت ذاتية فان قلت على هذا يكون جميع العوارض الذاتية للاعراض المساوية من العوارض
الذاتية للشيء مع انه فاسد على اطلاقه اذ مجرد كون العرض ذاتيا بالنسبة الى العرض الذاتي ولو كان
مساويا لا يقتضي بكونه ذاتيا بالنسبة الى معروضه كما في عروض الشدة والسرعة للجسم بواسطة
البياض والحركة العارضين له فانهما من الاعراض الذاتية والعارضين المذكورين من الاعراض
الذاتية بالنسبة اليهما ومع ذلك فليسا من الاعراض الذاتية للجسم اصلا ولو فرض كون الحركة
او البياض من الاعراض المساوية له او لنوع منه قلنا الكلام في المقام انما هو في العوارض اللاحقة
للشيء مما يتصف به ذلك على سبيل الحقيقة وان كان تبعا للغير اذ لا ريبا في ذلك كون الاتصاف به
حقيقيا غاية الامر ان لا يكون في بعض صوره ذاتيا والشدة والسرعة في المثالين المفروضين مما لا
يتصف الجسم بهما الا على سبيل المجاز من باب توصيف الشيء بوصف متعلقه فهما خارجان عن محل
الكلام والحاصل ان اللازم مما ذكرنا ان يكون العارض للشيء بتوسط عروض المساوي عرضا ذاتيا وهو
كذلك ولا يستلزم ذلك ان يكون جميع الاعراض الذاتية لاعراضه المساوية اعراضا ذاتية له اذ
لم يتحقق هناك اتصاف بين الامرين فان قلت كيف يعقل القول بعدم اتصاف المعروض بالوصف الحاصل
العرضية الحاصل فيه مع ما هو ظاهر من عدم امكان قيام العرض الا بالجوهر ومع حصول القيام لا بد من الاتصاف
غاية الامر ان لا يكون الاتصاف ذاتيا اوليا لا انه لا ارتباط بين الامرين فان مجرد القيام بالواسطة لا يقتضي

بجهة الاتصاف

بجهة الاتصاف ان لا يكون ثبوته بذلك العرض من جهة اعتباره بشرط لا اي لا على وجه يمكن حمله على المعروض
حسبما قررناه وح فلا يلزم من اتصاف العرض به اتصاف المعروض به كما هو المفروض في المثالين المذكورين
فان الشدة والسرعة انما تعرضان للبياض والحركة باعتبار ملاحظتهما بياضا وحركة اعني اعتبارهما بشرط
لا بالمعنى المتقدم لا باعتبار الابيض والمتحرك اعني اعتبارهما لا بشرط نعم لو كان الاتصاف حاصلا
بالاعتبار الاخير لزم اتصاف الموصوف به ايضا على سبيل الحقيقة وان لم يكن الاتصاف ذاتيا في
بعض الصور هذا ومما قررنا يعرف الحال في العارض للجزء الاعم فانه ليس لذلك النوع المخصوص
مدخلية في عروضه فلا يكون ذلك من العوارض المتعلقة بذات النوع المفروض وانما هو من لواحق ذلك
الامر العام ويكون اتصاف النوع به من جهة اتحاده مع الواسطة المفروضة ومما يشهد لذلك انهم نصوا
على ان العارض لامر خارج عام ليس من الاعراض الذاتية كما مرت الاشارة اليه مع ان الامر العام
يستند الى الجنس الذي هو جزء من الذات فيكون المستند اليه مستندا الى الذات حسبما ذكره
في عوارض الفصل وبالجملة لو جعل المناط في كون العرض ذاتيا كونه متعلقا بنفس الذات وبعض
ذاتياتها ولو بالواسطة لزم اندراج ذلك في العوارض الذاتية بل جرى ذلك في جميع ما يعرض الانواع اذ
عروض كل عارض انما يكون لاستعداد حاصل في نفس الذات او ذاتياته بلا واسطة او مع الواسطة فلا
يبقى هناك عرض غريب لشيء من الانواع وهو خلاف الواقع وما نصوا عليه وان جعلوا المناط فيه
كون العروض لاستعداد حاصل في ذات المعروض من حيث كونها ذاتا مخصوصة سواء كان بلا واسطة
او معها فكما يخرج عنه ح ما يكون عروضه لامر خارج عام كذا يخرج ما يكون لامر داخل عام من غير
فرق اصلا ويظهر من ذلك ان ما بنوا عليه من الفرق بين الامرين غير متجه فتحصل مما ذكرنا ان العرض
الذاتي ما يكون عارضا للشيء لنفسه فانه من غير واسطة في العروض او لامر مساو للذات سواء كان
داخلا في الذات او خارجا عنها كما نص عليه جماعة من محققي المتاخرين فيكون ح كل من العوارض الذاتية
والغريبة اقساما ثلثة والواسطة الملحوظة في المقام انما هي الواسطة في العروض دون الثبوت فما ذكره
بعض الاجلة وحكاه عن التفتازاني في شرح الرسالة من ان المراد بالواسطة في الثبوت فاسد كما
عرفت تفصيل الحال فيه بما قررناه ثانيها ان تفسير الموضوع بالمعنى المذكور لا يكاد ينطبق على شيء
من موضوعات العلوم من وجهين الاول انه ما من علم الا وقد يبحث فيه عن الاحوال اللاحقة للانواع
الواقعة تحت موضوعه او الاصناف المندرجة فيه وقد نصوا على ان الموضوع في مسائل الفنون اما
اجزاء الموضوع او جزئياته او عوارضه الذاتية فالعوارض الخاصة اللاحقة للجزئيات ليست اعراضا
ذاتية بالنسبة الى موضوع العلم اذ ليس عروضها لذات الموضوع ولا لامر مساو له على ما تقرر ولا
لذاتي اعم ايضا على ما ذكروه بل انما يكون لامر اخص والا لما اختص بالنوع او الصنف المفروض فعلى

اجاب عنه المحقق الدواني بوجهين احدهما ان ما ذكروه في حد الموضوع محمول على ان العبارة ومعناه ما
يبحث فيه عن عوارضه الذاتية او عن العوارض الذاتية لانواعه او لاعراضه الذاتية وكانهم اجملوه في المقام
ثقة بما فصلوه في موضوعات المسائل ثانيهما الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة كما فرقوا بين موضوعيهما
فمحمول العلم ما ينحل اليه تلك الاحوال التي هي محمولات المسائل وهي المفهوم المردد بين جميعها وعروض
ذلك لموضوع العلم وان كان كل واحد عرضا غريبا بالنظر اليه ويضعف الوجهين مع ما فيهما من التعسف
ان الاول يقتضي باختلاط العلوم وعدم امتياز العلم الادنى من الاعلى كسائر العلوم بالنسبة الى العلم الالهي
حيث نصوا على ان الموضوعات في سائر العلوم من العوارض الذاتية لموضوع علم الالهي فيكون البحث
عن عوارضها الذاتية المذكورة في سائر العلوم المدونة مندرجا في الالهي حسبما ذكره في التوجيه وقد
يجعل من ذلك علم الطب بالنسبة الى الطبيعي اذ الموضوع فيه من انواع الجسم الطبيعي من حيث الصحة
والمرض وهما من العوارض الذاتية له والثاني انما يتم لو كان الملحوظ في تلك المباحث ما ذكره من القدر
المشترك وليس كذلك اذ المبحوث عنه في الوارد المذكورة انما هو الاحوال الخاصة ولا يبين القدر المشترك
الا اعتبارا صرفا لا يلتفت اليه حين البحث اصلا وتنظير ذلك باندراج الموضوع في المسائل في الابواب الحقه موضوع
الفن غير متجه لوضوح الفرق ضرورة ان البحث عن كل منها بحث عن موضوع الفن وهذا بخلاف ارجاع
المحمولات الى المفهوم المردد فان اثبات تلك المحمولات ليس اثباتا للمفهوم المردد قطعا نعم غاية الامر
استلزام ذلك صدقه وليس ذلك منظورا في شيء من العلوم كما ذكرنا فظهر بما قررنا ضعف ما ذكره من الوجهين
الثاني ان المتداول في المباحث العلمية هو البحث عن الامور الخاصة لموضوعاتها بتوسط امر اعم من تلك
الموضوعات الا ترى ان الفقهاء يبحثون عن وجوب الافعال وحرمتها ونحوهما مع ان تلك الاحكام انما
تعرض الافعال باعتبار تعلق طلب الشارع لفعلها او تركها ونحو ذلك وهي امور تعم خصوص كل من
تلك الموضوعات وغيرها واجيب عنه بانه يعتبر عندهم في الامر الاعم في العرض المذكور ان لا يكون
اعم من موضوع العلم والحال كذلك في المحمولات المفروضة ونحوها اذ ليست الاعتبارات المفروضة
اعم من موضوع العلم ويدفعه ان مجرد عدم اعميته من موضوع الفن غير نافع في المقام اذ ليست عروضها
ذاتية لخصوص ما يتعلق بها من موضوعاتها اذا المفروض عروضها لامر اعم منها ولا بالنسبة الى
موضوع الفن اذ لا يلزم ان يكون من الامور المساوية له بل قد يكون اخص منه كما في المثال المفروض
فالتحقيق في الجواب عن الايراد المذكور ان يقال ان مجرد اخصية العرض او اعميته من معروضه لا
تقتضي بكونه عرضا غريبا بالنسبة اليه كيف وقد عرفت ان العارض بتوسط الامر الاعم او الاخص
او المباين من الاعراض الذاتية اذا كانت الواسطة في ثبوته ومن البين ان اخصية الواسطة
ناصية باخصية العرض والاعم والمباين مما يمكن ثبوتها ونحو ذلك العرض في غير ذلك الموضوع لها

فقد يكون

فقد يكون اعم من المعروض الا ترى ان عروض الفصل للجنس وعروض العرض المصنف والمشخص للطبيعة
النوعية من الاعراض الذاتية بالنسبة الى معروضها مع ان الكل عارضة لنفس الذات من دون واسطة
في العروض ولا مساوات لشيء منها للمعروض نعم العارض بتوسط تلك العوارض في عروضه من الاعراض
الغريبة وان كانت الواسطة ذاتية بل مستندا الى نفس الذات بناء على ان يكون نفس الذات كافية
في عروضها لما عرفت من ان عروض تلك الصفة لها ليس لخصوصيته في ذلك الموضوع فليس عروض
تلك العوارض لاستعداد حاصل في ذات المعروض وانما هو من الاستعداد الحاصل في الواسطة
التي هي اعم او اخص من الموضوع وحيث لم يكن لخصوصية تلك الذات استعداد للعروض لم يكن العرض
ذاتيا بالنسبة اليها حسبما مر من التحقيق في معناه وليس هيهنا في عروض المعروض باعتبار تحقق
التحقق لعروض ما يعرضه اذ مع العموم يكون التحقق في الاعم ومع الخصوص لا يكون منشأ له الا بعد
تخصصها بما يجعلها مستعدا لذلك فلا استعداد لنفس الذات وهذا بخلاف ما لو كانت الواسطة
مساوية للمعروض على ما مر انما تقرر ذلك فقد ظهر انه لا فاع الايرادين فان ما ذكر من كون تلك الاعراض
لاحقة بتوسط الاعم او الاخص لا ينافي كونها اعراضا ذاتية بالنسبة الى الموضوع لكون الواسطة
فيها واسطة في الثبوت فتلك العوارض تكون لاحقة لذات الموضوع بواسطة تلك الامور فمهما
كانت او عوارض الا ترى ان الرفع العارض للفاعل عارض لذات الكلمة وان كانت بتوسط الفاعلية
في ثبوته وكذا نصب المفعول وسائر عوارض الكلمات بسبب ما يعرضها من الخصوصيات وكذا الحال
في عروض الحركة بالارادة للجسم في ضمن الحيوان فانها من الاعراض الذاتية للجسم وان كان المبدأ هو
الارادة التي هي اخص منه وهي من العوارض الذاتية للحيوان فان الحركة المفروضة من العوارض
الذاتية للجسم والواسطة فيها من الاعراض الذاتية للحيوان الغريبة بالنسبة الى الجسم فقد ظهر
بما ذكرنا ان كون الموضوع في المسائل هو جزئيات موضوع الفن من الانواع او الاصناف المندرجة
تحته لا ينافي كون الاعراض المذكورة اعراضا ذاتية بالنسبة الى موضوع الفن وكذا الحال فيما ذكروه
من كون الموضوع في المسائل هو اجزاء الموضوع او عوارضه الذاتية فانهم يعنون بها الاجزاء والعوارض
المساوية وقد عرفت ان الاعراض اللاحقة لهما من العوارض الذاتية للموضوع فتامل قوله ومن مقدماته
اه كانه اراد بالمقدمات التصديقات التي يتوقف عليها التصديق بمسائل العلم وظاهر اطلاقه
يعم ما لو كان التوقف عليها قريبا او بعيدا اخذ جزءا من القياسات المرتبة في العلم او لا فيشمل مسائل
سائر الفنون المستقلة التي يتوقف عليها مسائل الفن والمقدمات التي يستعمل في الفن لاثبات
المطالب المذكورة ولقواعد العلوم الالية من مبادي الفقه قوله ومن تصورات الموضوع اه فيه
ما ذكر من التعميم في التصديقات تعميم التصورات ايضا لسائر التصورات التي يتوقف عليها

مسائل الفن والمقدمات التي يستعمل في الفن لاثبات المطالب المذكورة ولذا عد العلوم الا انه من مبادي الفقه قوله ومن تصورات الموضوع اه قضية ما ذكر من التعميم في التصديقات تعميم التصورات ايضا لساير التصورات التي يتوقف عليها التصديق بمسائل الفن سواء كانت حدود الموضوع او لاجزائه او لجزئياته او لعوارضها الذاتية مما يقع موضوعا في مسائل العلم وكذا حدود محمولات المسائل وساير التصورات التي يتوقف عليها التصديق بالمقدمات قريبة كانت او بعيدة مذكورة في ذلك الفن او غيره فالاقتصار على تلك التصورات الثلثة ليس على ما ينبغي وربما يحمل ذلك على المثال ويسمى مجموع ذلك بالمبادي لا يخفى ان المبادي على ما ذكر هو ما يتوقف عليه التصديق بمسائل الفن فان كانت تصديقات كانت مبادي تصديقية وان كانت تصورات كانت مبادي تصورية وح يشكل الحال في عد المبادي من اجزاء العلوم كما هو المعروف بينهم اذ يلزم ح جعل كثير من مسائل العلوم جزءا من العلم الذي يتوقف عليها وهو خلاف المعهود وكان المعدود من اجزاء العلوم غير المعنى المذكور ولذا خص بعضهم المبادي التصديقية بالقضايا التي يتالف منها قياسات العلم والمبادي التصورية بحدود الموضوع واجزائه وجزئياته وعوارضها الذاتية وبالجملة المناسب ان يراد من المبادي المجعول جزءا من العلوم التصورات والتصديقات المذكورة في الفن مما يتوقف عليه التصديق بمسائل ذلك الفن فالاولى هي حدود الامور المذكورة والمحمولات وحدود ساير التصورات الماخوذة في الفن والثانية هي التي يتالف منها قياسات العلم فيكون للمبادي اطلاقان والمراد منها في المقام هو الاخير ولذا مثل بالموضوع والمسائل اذ هما الجزءان الاخران للعلوم وح فالتعميم المذكور في المبادي التصديقية ليس على ما ينبغي وانما المناسب لذلك هو المبادي بالمعنى الاول فلا تغفل وههنا اطلاق ثالث في المبادي ذكره ابن الحاجب وهو الاطلاق على ما يتعلق به قبل الشروع في المقصود من الفن والنسبة بينه وبين كل من الاطلاقين المذكورين هو العموم من وجه قوله عن الاحكام الخمسة قد يقال انه يبحث في علم الفقه عن ساير الاحكام الوضعية كالسببية والشرطية والمانعية وغيرها فلا وجه لتخصيص الوجوب المبحوث عنه بالامور الخمسة وقد يدفع بانه ليس في كلامه ما يفيد الحصر في المذكورات وانما اقتصر عليها اذ هي الاحوال المتعلقة بافعال المكلفين في الغالب وقد يقال برجوع السببية والشرطية ونحوهما الى الاحكام المذكورة فان مرجع سببية الدلوك مثلا لوجوب الصلوة هو وجوب الصلوة عند الدلوك وعدم وجوبها قبله ومعنى اشتراط البيع بالملك او اجازة المالك هو عدم صحته مع انتفائهما وهكذا وفيه ان مرجع الصحة والفساد ايضا الى الاحكام التكليفية والوضعية كما نص عليه غير واحد منهم ولذا قيل بانحصار الاحكام في الخمسة التكليفية فان بني على استقلال كل من التكليفية والوضعية في كونه حكما شرعيا كما هو المختار لزم ذكر الجميع والا كان المتجه ترك ذكر الصحة والفساد ايضا

قوله من حيث كونها عوارض افعال المكلفين يرد عليه ان اعتبار خصوص افعال المكلفين يقتضي خروج ما كان من الاحكام المذكورة متعلقا بافعال الاطفال والمجانين كالحكم بفساد عقودهم وايقاعاتهم وفساد عبادات المجنون واستحباب ساير العبادات للصبي المميز بناء على شرعية عبادته كما هو الاظهر ونحو ذلك من الاحكام المتعلقة بافعالهم وقد يذب عنه بالتزام الاستطراد في المباحث المذكورة وقد يورد عليه ايضا بان كثيرا من مباحث الفقه قد لا يتعلق بافعال المكلفين كمباحث الميراث سيما اذا كان الوارث والمورث غير مكلف والتزام الاستطراد فيه بعيد جدا وقد يوجه ذلك بان المقصود هناك هو الاحكام المتفرعة عليه المتعلقة بالمكلفين فتم قوله من حيث الاقتضاء والتخيير فيه انه لا وجه لقصر جهة البحث في الوجهين المذكورين مع تعميمه في المحمولات اللاحقة فكان ينبغي ذكر جهة الصحة والفساد وقد يقول بالتعميم في لفظ الاقتضاء بحيث يشمل ذلك وكان الاولى ان يقول من حيث كونها متعلقات خطاب الشرع قوله اللفظ والمعنى ان اتحد المراد بالمعنى هو المفهوم الذي يقصد من اللفظ دون ما يلاحظ حين الوضع سواء كان ذلك اللفظ موضوعا بازائه على جهة الخصوص او العموم او لم يكن موضوعا له والمراد باتحادهما ان يكونا متحدين في الملاحظة وان كان اللفظ المعين لذلك المعنى متعددا في الواقع او تعدد المعنى المعين بازائه فيجري التقسيم المذكور بالنسبة الى اللفظ والمعنى في جميع الاقسام الاتية الا ان الاختلاف بين الاقسام بحسب الملاحظة للزوم ملاحظة الكثرة من جانب واحد او جانبين في تلك الاقسام بخلاف هذا القسم وان لم يكن ملاحظة الوحدة معتبرة في المقام ايضا الا انه لما كانت الكلية والجزئية باعتبار ملاحظة نفس المفهوم من حيث تجويز صدقه على الكثرة وعدمه لزمه اتحاد المعنى الملحوظ من تلك الجهة وان فرض ضم غيره اليه اذ لا مدخل له في الاتصاف المذكور اصلا ومن ثم لاحظ الوحدة في المقام ليقابل الاقسام ثم ان المتصف بالصفات المذكورة بالذات هو المعاني خاصة وانما يتصف الالفاظ بها على سبيل التبعية كما ان الصفات الاتية يتصف بها الالفاظ بالذات ولا يتصف المعاني بها الا بالتبعية على فرضه قوله اما ان يمنع نفس تصور المعنى اه اراد بذلك ان يكون نفس تصور المعنى مانعة من الصدق على الكثرة مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنه فيكون المعتبر في القسم الاخر ان لا يكون نفس تصور المعنى مانعة عن الصدق على الكثرة وان امتنع صدقه عليها بحسب الواقع نظرا الى غير الجهة المذكورة اما بامتناع صدقه على شيء من الافراد او امتناع صدقه على ما عدا الواحد وهذا البيان في التقسيم اولى مما ذكره من بناء التقسيم على امتناع فرض صدقه على كثيرين وعدمه في القسمين المذكورين لما في لفظ الفرض من الاشتراك بين التقدير والتجويز ولا يصح احد الامرين الا على الاخير وخروج الكلي الذي يمتنع صدقه على شيء مطلقا كشريك الباري او على ما زاد على الواحد كواجب

الوجود من حد الكلي واندراجه في الجزئي لعدم تجويز صدقه على كثيرين وقد يجاب عنه بامكان تصحيح الحد بالفرق بين
استحالة الفرض وفرض المستحيل والمذكور في الحد هو امتناع الفرض والممتنع في الكلي المفروض انما هو المفروض دون
الفرض وفيه ما لا يخفى نظرا الى الامتناع تجويزنا لحمل ذلك في بعض الكليات مما يكون امتناع صدقه على الافراد
ضروريا كاللاشئ والممتنع وايضا يلزم اختلاف حال المفهوم في الكلية والجزئية باختلاف معنى التجويز المذكور
فانه قبل قيام البرهان على امتناع صدقه على كثيرين يندرج في الحد المذكور وبعد قيام البرهان عليه عند
العقل يخرج عنه ثم انه قد يورد على التقسيم المذكور تارة بان الشبح المرئي من البعيد مما يجوز العقل
صدقه على امور عديدة مع انه جزئي بلا ريب وقد نص الشيخ على ان الطفل يدرك شبحا واحدا من امه بحيث
يصدق على غيرها ولذا يتخيل ان يكون كل وارد عليه هي امه فيصدق ذلك على كثيرين مع كونه جزئيا
حقيقيا واخرى بان كلا من المفاهيم الجزئية يطابق صورها التي في اذهان الجماعة فيلزم ان يكون كليا
وما يقال من ان الكلية والجزئية من العوارض الذهنية بمعنى انا نعرض المفاهيم الحاصلة في الذهن من
الامور الخارجية فمدفوع بانا لا نلاحظ المفهوم المذكور من حيث وجودها في الخارج بل من حيث
نفسها المضبوطة فان ذلك المفهوم الحاصل في العقل مع كونه جزئيا حقيقيا منطبق على جميع تلك الصور
الكثيرة الحاصلة في الاذهان العديدة ويندفع الاول بان المقصود امتناع صدق على المفهوم الكثرة
على سبيل الشمول كالانسان الصادق على افراده لا على سبيل البدلية اذ مصداقه حينئذ شخص بحسب الواقع
لا تكثر فيه وانما يتوهم الاحتمال في العقل لعدم تعين المصداق عنده والصورة الشبحية يمتنع صدقها
عند العقل على ما يزيد على الواحد الا انه لعدم تعينه عند المدرك يتردد بين آحاد من نوع واحد
او انواع عديدة على سبيل البدلية وكذا الحال في الصورة المدركة للصبي الا انه لعدم ادراكه
تعدد الآحاد المنطبقة عليها يحسب الجميع واحدا ومن ذلك يعلم ان النكرة التي يلاحظها فرد ما على
سبيل الابهام تندرج في الجزئي وان كان هناك شيوع في معناها والاطلاق الكلي عليها في كلامهم
اما مجاز نظرا الى ملاحظة شيوعها تنزيلا لها من تلك منزلة الكلي الصادق على كثيرين او بملاحظة
مدخول التنوين لوضعه للطبيعة الكلية المطلقة والثاني بان المراد امتناع صدقها على كثيرين
بحسب الوجود الاصيل دون الظلي فانه بناء على ما ذهب اليه المحققون من وجود الاشياء بانفسها
في الاذهان يكون حقيقة الجزئي موجودة في اذهان عديدة مع كونها حقيقة واحدة غير قابلة للصدق
على كثيرين في الخارج وهذا مقصود من اجاب بان المراد هنا امتناع الصدق على الكثرة باعتبار الوجود
الخارجي دون الوجود الذهني فما اورد عليه من انتقاضه بالكليات التي لا وجود لافرادها الا في الاذهان
كالعلم مدفوع بان ذلك هو الوجود الخارجي بالنسبة اليها فعلى هذا يتحد المقصود من الوجود
الخارجي والوجود الاصيل كالوجود الذهني والوجود الظلي فان قيل لو كانت الصورة المنتزعة من زيد

مثلا

مثلا جزئيا حقيقيا كما هو المدعى لزم قيام الجزئي الحقيقي من حيث الوجود الظلي فان قيل لو كانت الصورة
بمحال متعددة وهو محال قلنا الجزئي كما عرفت ما يستحيل صدقه على كثيرين بحسب الوجود الاصيل وقيام
الجزئي الحقيقي من حيث الوجود الظلي بمحال متعددة لا مانع منه لرجوعه الى على اشخاص متعددة من العلم
وان كان المعلوم شخصا واحدا والمحال قيام شخص واحد من العلم بمحال متعددة **قوله** اما ان يتساوى
معناه لا بد هو عليك انه لا يجري شئ من القسمين المذكورين في الكليات الفرضية اذ لا مصداق
هناك حتى يتساوى او يتفاوت فتكون واسطة بين القسمين المذكورين وانما لم يتعرض لها نظرا
الى انه لا فائدة في البحث عن الامور الممتنعة وقد يندرج ذلك في المتواطئ لتساويها في الصدق
على الافراد الفرضية نظرا الى صدق تلك المفاهيم على افرادها على نحو واحد مع قطع النظر عما هو
هو خارج عنها نظير ما مر في صدق الكلي عليها وقيل ان المراد بالتساوي عدم حصول التفاوت
في الصدق فيصدق مع انتفاء الصدق ايضا **قوله** او يتفاوت سواء كان الاختلاف بالاولية بان
يكون صدقه على الاخر قبلية وقبلية او غيرها والمقدم ان يكون بعض افراده متقدما على غيره في
صدق ذلك الكلي عليه بنفس ذلك الكلي لا بغيره فليس من ذلك تقدم صدق الانسان على الاب
بالنسبة الى صدقه على الابن اذ التقدم هناك انما هو في صدق الانسان عليه خارجا لا بنفس الا نسانية
نحو من التقدم في الوجود نظرا الى توقف وجود الابن على وجود الاب ولا تقدم له بالنسبة الانسانية
الانسانية اذ ليس صدق المفهوم مطلقا على الابن متوقفا على صدقه على الاب او بالاولوية بان يكون
صدقه على بعض الافراد بالذات ودون على بعض اخر او بالشدة بان يكون ذلك المفهوم في بعض
الافراد اقوى من البعض وقد يعبر عن الثلثة بالاولوية لحصولها بكل من الاعتبارات المذكورة
والوجوه الثلثة من التشكيك حاصلة في الوجود فان صدقه على الواجب اولى بالوجوه الثلثة
من صدقه على الممكن **قوله** سواء كانت المعاني المراد في تعدد المعنى اختلافه بحسب المفهوم سواء
اندرج احد المعنيين في الاخر اولا وسواء اتحدا في المصداق كليا كما في المتساويين او جزئيا كما
في العام المطلق او من وجه او تباينا به مع اتصال احدهما بالاخر كالصفة والموصوف او مفارقة
له فان جميع الصور المفروضة مندرجة في المباينة وان لم يكن هناك تباين بين المعنيين في
كثير من صوره فلا ربط للتباين المعروف بالمقصود في المقام ثم ان ذلك يعم ما لو تعدد الوضع فيهما
او اتحد كما في المشتقات وما لو وضع اللفظ لهما او لاحدهما او لم يوضع لشئ منها نعم المجازين والمجازات
منفردة وملحوظة مع الاخر **قوله** وان تكثرت الالفاظ واتحد المعنى سواء كان لكل من اللفظين
وضع مستقل او كان الجميع موضوعا بوضع واحد كما في نحاسر وناعد في وجه وكذا الحال لو كان
الوضع في احدهما شخصيا وفي الاخر نوعيا لو فرض حصوله وليس منه نحو زيد وهذا ان كان الموضوع

لهى المبهمات خاصا اذا الموضوع هناك خصوص افراد المشار اليه من حيث انه مشار اليه فالمفهومات
متغايران وان اتحدا في الصدق ثم ان اطلاق العبارة قاض بصدق الترادف بالنسبة الى المجازات والمنقول
من الحقيقة والمجاز وهو خلاف ما الاصطلاح قوله من وضع واحد فسر المعم ذلك بما لم ينظر فيه الى الوضع
الاخر فالمقصود توحد كل من الاوضاع وتفرده بان لا يكون تابعا لغيره ولا منظورا فيه حال الغير وكان
القرينة عليه ان مقتضى العبارة كون تعدد المعنى حاصلا من الوضع الواحد فلا يلايمه اتحاد الوضع على
النحو المعروف اذ هو قاض باتحاد المعنى لا تعدده نعم على القول بثبوت الوضع العام مع كون الموضوع له
خاصا ينهض ظ العبارة اليه ان القول بها مما شاع بين المتاخرين وليست التقسيمات مبنية عليه ولذا
لا ينكرهن ذلك في الاقسام وايضا وضوح الحال في تعدد الاوضاع في المشترك كاف في القرينة عليه
وكيف كان فعدم ارادة الوحدة بمعناه المعروف ظ في المقام وانت خبير بان مجرد ذلك لا يعين حمله على
المعنى المذكور ان اريد به ظاهره من عدم النظر الى الوضع الاخر مطلقا ويومي اليه عدم المرتجل منها فانه
على توجيها لان وما بعدها لمن ان تفسيره له بذلك يحترز له عن جزء التعريف بين الفساد على انه يرد عليه
خروج اللفظ الموضوع وضعا مستقلا لمعنى اخر بملاحظة مناسبة المعنى الاول فانه لا ينبغي التأمل
في اندراجه في المشترك مع خروجه عن الحد المذكور بلا ظ تفسيره خروجه عن جميع الاقسام المذكورة
لعدم اندراجه في شيء من الاقسام الا بتدايتها وعلى ظ عبارته بناء على الوجه المذكور يندرج
في المجاز ولو حمل العبارة على ارادة الوضع المنفرد الذي لا يكون تابعا لوضع اخر مبنيا عليه كما
في المنقول المختص وان لوحظ المناسبة للمعنى الاول مع بعده عن ظ التفسير المذكور يقتضي
فساد ما ذكره في المرتجل اذ لا يمكن تصحيحه ظاهرا بالمنفيا لانه ايضا على اثر لوحظ من انواع المجاز
الحد الاحقيقة من جهة الغلبة مع عدم هجر الاول كان من المشترك مع خروجه عن الحد المذكور
وعلى ظ كلامه يندرج في المجاز في وجه وفي المنقول في اخر كما سياتي الاشارة اليه بعد الاول
واضح الفساد والثاني بعيد جدا مخالف لظ الاصطلاح لاعتبارهم تحقق الهجر في حصول النقل
ثم ان اعتبار تعدد الوضع في المشترك قاض بعدم شموله لما اذا نصوا الواضع معنيين ووضع
اللفظ لكل منهما او نصوا معاني مختلفة على سبيل الاجمال ووضع اللفظ بازاء كل منها لاتحاد
الوضع هناك وان تعدد الموضوع له مع ان الظ اندراج ذلك في المشترك اذ لا فرق في الحقيقة بين
ايراد الوضع بصيغة مخصوصة به او بصيغ يتعلق بكل واحد من المعاني المختلفة ويجري الاشكال
المذكور في المشتقات التي تكون مباديها مشتركة فانه يسري الاشتراك اليها مع عدم تعدد الوضع
فيها اذ هي موضوعة بوضع واحد نوعي الا ان يقال ان لها وضعين احدهما شخصي وهو وضعها
بحسب المادة والاخر نوعي وهو وضعها المبني وهو كلام ظاهري مخالف للتحقيق وان اوهمه بعض العبارات

اذ من البين

اذ من البين ان وضع المادة مخصوص بتلك المادة الماخوذة على الهيئة المخصوصة الملحوظة في ضمنها
ولا يعم تلك المادة على اية هيئة كانت لتعم المشتقات والوضع الحاصل في المادة الماخوذة في المشتقات
انما ياتي من الوضع النوعي المتعلق بها غاية الامر ان يكون الوضع النوعي هناك مختصا بما اذا كان
المبدا موضوعا فتكون موضوعية المبدا في نفسه قيدا ملحوظا في وضع المشتق ولا يقضي ذلك
بكون المادة في ضمنها موضوعة بذلك الوضع فلفظة ضارب موضوعة بالوضع النوعي لمن قام به الضرب
ويكون انفهام ذلك المعنى بذلك الوضع لا غير وان توقف معرفة مقدار المادة على العلم بوضع الضرب
نظرا الى ترتب الوضع المذكور عليه وتشريك المعنى لهذا الوضع اليه من الموضوع بالوضع الاول وقد
يقال بتنزيل الوضع المذكور منزلة وضعين احدهما بالنسبة الى الهيئة والاخر بالنظر الى المادة
حيث ان الملحوظ الموضوع عند الواضع كون الهيئة مفيدة لشيء والمادة لاخر فمعناه الهيئي انما يحصل بنفس
هذا الوضع استقلالا ومعناه المادي انما يسري اليه من اللفظ الموضوع بوضع اخر فاللفظ الموضوع
ملحوظ على سبيل العموم بالنسبة الى الامرين الا ان الوضع نوعي بالنسبة الى الهيئة وشخصي بالنظر
الى المادة والاشتراك المفروض انما لوحظ بالنسبة الى الاخير وبهذا الوجه يمكن تنزيل بعض العبارات
الدالة على تعدد الوضع في المشتقات فان قلت كيف يصح القول بكون الوضع بالنظر الى المادة
خاصا مع ان معناها المادي ملحوظ على جهة العموم ايضا اذ ليس شيء من معاني المبادي ملحوظ
هناك بالخصوص قلت ان الحال كما ذكرت الا ان هناك فرقا بين الملاحظتين فانه قد يكون الملحوظ
في الوضع هو الجهة العامة ويكون كل من الخصوصيات مما وضع اللفظ بازائه من جهة كونه
من افراد المعنى الملحوظ ومن حيث صدق المفهوم المفروض عليه كما هو الحال في اسماء الاشارة
ونحوها على القول بوضعها للخصوصيات وقد يكون الموضوع له هو خصوص كل من المعاني الخاصة
ويكون العام ملحوظا لمجرد كونه الة لملاحظتها ووجها من الوجوه الباعثة لاحضارها في الذهن
من غير ان يكون خصوصية ذلك المفهوم العام مدخلية في المعنى الموضوع له كما في الصورة المفروضة
فان كلا من خصوصيات المواد الحاصلة في ضمنها انما وضعت لخصوصيات معانيها الخاصة وان كان
احضار كل منها في الذهن حال الوضع على وجه عام وكذلك الحال في الصورة المتقدمة فان
الوضع هناك وان تعلق بامر يعم الكل الا ان كلا من تلك الخصوصيات مما وضع اللفظ بازائها
بخصوصها فهو اذن كالوضع المستقل المنفرد من غير فرق اصلا فح يمكن اندراج ذلك في ظ العبارة
من حيث انه تحقق الوضع لكل منها غير منظور فيه الوضع الاخر وان حصل الوضع للكل بجعل واحد
هذا غاية الكلام في توجيه هذا المقام ثم ان ظ العبارة يعم ما لو عين الواضع لفظا على احدهما او
احد المعنيين او كلاهما نظرا الى حصول الوضع بالنسبة اليهما وكذا لو وضع اللفظ لاحدهما

في اللغة ثم وضع للاخر في العرف ابتداء من دون ملاحظة الوضع الاول مع بقائه للمعنى او هجره واندرج
ذلك كله في المشترك محل خفاء والظاهر اندراج الاخير في المرتجل هذا ويعم الاشتراك ما لو كان الوضعان
شخصيين او نوعيين او مختلفين ولو اتحد اللفظان من جهة اعلالهما او اعلال احدهما فلا يبعد رجحان
في المشترك كانت الفعلية والحرفية اذ الاظهر تعلق الوضع بما بعد الاعلال الا ان يكون عارضيا
فالظاهر عدم اندراجه فيه ولو كان احد اللفظين موضوعا بوضعين والاخر بوضع واحد كانت الحرفية
والمركبة من مثل لا امر دون التأكيد ففي اندراجها في المشترك وجهان وظاهر الحد الخروج وان لحقها
احكام الاشتراك ويجري ذلك في المركبات الموضوعة للاعلام كعبد الله علما ومركبا اضافيا فانا
شرطنا ان ظاهر الحد المذكور يعم ما لو كان الوضعان في لغة واحدة او لغتين وفي عرف واحد او عرفين الا
انه لا يلحقه احكام الاشتراك غالبا مع الاختلاف لحمله مع الاطلاق على اصطلاح القائل ويجري
التعميم المذكور في المرادفين ايضا قوله وان اختص الوضع باحدهما لا يخفى انه لا يعتبر في المعنى
المنقول والمرتجل اختصاص الوضع باحد المعاني بل يعم صورة التعدد ايضا كما لو كان اللفظ معنى
او معاني ثم استعمل في غيرها مجازا او نقل اليه فلا وجه لاعتبار اختصاص الوضع بواحد منها ثم
انه ان اراد اختصاص مطلق الوضع به لزم ان يكون المنقول خاليا عن الوضع بالنسبة الى معناه
المنقول بل المرتجل ان يكون المرتجل مستعملا من دون الوضع والمناسبة وهو من الغلط فلعل الاختصاص
الاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز وان اراد به الوضع الواحد بالمعنى الذي صرح به ليكون
اللام للعهد لزم ان يكون اللفظ الموضوع لاحد المعنيين بمناسبة الاخر اذا لم يغلب استعماله فيه
مندرجا في المجاز نعم لو حمل الوضع الواحد على الوجه الاخير من الوجهين المذكورين فيما حكي
عنه من التفسير اندفع ذلك الا انه لا يصح عد المرتجل من جملة ذلك لوضوح تعدد الوضع فيه
بالمعنى المذكور كيف ولولا ذلك لزم ان يكون اسما لانه قبل الغلبة غلط لعدم الوضع [illegible]
والمناسبة قوله من غير ان يغلب فيه الخ قيل المراد بالغلبة ان يهجر المعنى الاول فلا يراد الا مع القرينة
بخلاف المعنى الثاني فلنشترط غلبته ان يكون اللفظ الذي اكثر استعماله في المعنى الثاني الى الحد حصل
حد الحقيقة مع عدم هجر الاول مندرجا في الحقيقة والمجاز فهو واضح الفساد وقد يفسر الغلبة بشيوع
استعماله في المحاورات الى ان يتبادر من اللفظ من دون ملاحظة شيء من القرائن الخاصة والعامة
سواء ساوى الحقيقة الاولى وغلب عليها وانما اطلقها اتكالا على وضوح الحال اذ لا يصح للتوهم
الاكتفاء بمطلق الشيوع وغلبة الاستعمال والا لانتقض حد المنقول والمجاز طردا وعكسا با
المجاز المشهور فالمراد بها خصوص الغلبة البالغة الى الحد المذكور سواء حصل معها هجر الاول
ولا وح فحينئذ فمع اندراج المرتجل المذكور في المجاز لكن يلزم اندراجه في المنقول ولا ينقول

لما عرفت

لما عرفت من اعتبار دهم فيه حصول الهجر وقد ظهر بما ذكرنا ضعف ما قد يورد في المقام من لزوم اندراج المجاز
المشهور في المنقول وخروجه عن المجاز نظرا الى تحقق الغلبة فيه فلما دار الحقيقة او مجازه عليها
فيفتقر فيه حمل اللفظ على الحقيقة الى قيام القرينة وذلك لما عرفت من ان المراد بالغلبة في المقام ما يوجب
تعين اللفظ لذلك المعنى فيقتضي التوقف في الحمل او رجحان المعنى الغالب مع قطع النظر عن جميع القرائن الخاصة
ملاحظة الشهرة وهو غير حاصل في المجاز المشهور هذا وقد يذهب عليك ان استعمال المنقول في كل من معنييه
على سبيل الحقيقة لحصول الوضع بالنسبة الى كل منهما غير ان اطلاقه مع انتفاء القرائن ينزل على المعنى الاخير
والحمل على الاول يتوقف على قيام القرينة وربما يتوهم زوال اثر الوضع بالنسبة الى الاول فاذا استعمل
فيه كان مجازا فينعكس الامر فيه وهو فاسد اذ لا رافع هنا لك للوضع لحقيقته وهجره لانصراف اطلاقه
الى الاخير وانتفاء حمله على الاول الا بالقرينة من جهة الغلبة المذكورة لا يقتضي كون الاول مجازا
كيف ولو كان مجازا لما اتجه جعله قسما برأسه وانتقض به حد المجاز ومن هنا يعلم ان الالفاظ
المتروكة في العرف لا يلحق بالمهملات مع حصول الهجر بالنسبة اليها فاذا استعمل في الاول من جهة
الوضع له واما اذا كان بملاحظة العلاقة الحاصلة بينه وبين الاخير كما هو الظاهر من استعماله فيه بعد
تحقق النقل فلا شك في كونه من المجاز ويجري الوجهان في استعمال المشترك في احد معنييه مع
هجره او مع بقائه على حاله ولذا اعتبرت الحيثية في حدي كل من الحقيقة والمجاز قوله فهو الحقيقة
والمجاز المعروف ان الحقيقة بالحقيقة والمجاز فرع الاستعمال ولذا عرفت في المشهور بالكلمة المستعملة
فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب او ما يؤدي ذلك كما هو مذكور في الكتب الاصولية والبيانية
وهو غير ماخوذ في الحقيقة على ما ذكره فلا يستقيم اطلاقه ولو قيل باختصاص المقسم بما اذا تحقق
الاستعمال اذ المراد بالمعنى هو الامر المقصود من اللفظ ففيه مع عدم دلالته عليه انه لا يفيد ذلك
كونه مقصودا بالفعل انه يلزم من ذلك تخصيص سائر الاحكام كالمشترك والمترادف بل النقط تحديد
لما يعم المستعمل وغيره ثم ان في العبارة اشكالا اخر وان تخصيص المجاز بالذي لم يغلب على الحقيقة
يقتضي خروج الغالب عليها مع اندراجه في المجاز ايضا فان المنقول العرفي او الشرعي مجاز لغوي ولو
بعد النقل والغلبة وقد يذب عنه ان الحيثية معتبرة في المقام فيكون من حيث غلبته منقولا
ومع قطع النظر عن غلبته وتعين اللفظ له اذا لوحظ في الاستعمال لمعناه الاول يكون مجازا لكن
استفادة ذلك من العبارة مشكل وكانه تسامح في التعبير على وضوح الامر قوله فهو المنقول
اللغوي اه ينسب الى ما وقع النقل بسببه من الشرع او اللغة او العرف العام او الخاص ونوقش
المنقول بالوجه الاخير مما لا كلام فيه وانما النزاع في المنقول الشرعي معروف ياتي الكلام فيه
ان شاء الله تعالى والمنقول اللغوي لم يثبت وجوده فهو مجرد فرض ولذا تركه جماعة ومثل له بعضهم

بالغابط انه اسم للارض المخففة وقد يجعل اسما للحدث المعروف وهو كما ترى وكانه مبنى على تعميم اللغة
العرف العلم واما المنقول العرفي العام فالمعروف وجوده وربما ناقش فيه بعضهم لشبه ركيكة بجهة الابتداع
ثم الظاهر ان المراد به ما يعرف معظم اهل اللسان بان لا يختص بطائفة دون اخرى ولا يعتبر فيه العموم التام
الاقرب فلا يتاتى فيه علم ثبوته عند سيرة مة قليلة ولا ينافي العلم بثبوته الجهل بخفيفه عند جميع الاحاد
ثم انه قد يكون الوضع في المنقول تعينيا حاصلا من وضع اللفظ للمعنى الثاني لمناسبة لما وضع له اولا
هل يكتفى فيه بمطلق المناسبة الملحوظة او يعتبر ان يكون مصححة للتجوز وجهان وظاهر اطلاقهم يومي الى الاول
وهو الاوجه وقد يكون تعينيا حاصلا من كثرة استعمال اللفظ فيه وح قد يكون الاستعمال فيه اولا على
سبيل المجاز الى ان يصل الى حد الحقيقة وقد يكون اطلاقه عليه على سبيل الحقيقة كما اذا كان من قبيل
اطلاق الكلي على الفرد لا بارادة الخصوصية من اللفظ فشاع الاطلاق المذكور الى ان تعين اللفظ
شاع الاطلاق المذكور له وانسبق الى الفهم خصوصه كما يحتمل ذلك في الدابة والقارورة فلا
يكون النقل اذن مسبوقا بالمجاز وفي كلام العلامة في النهاية اشارة الى ذلك حيث قال لو علم ان العرف العلم
مختص في امرين الاول اشتهار المجاز بحيث يستحق عرفية الى ان قال الثاني تخصيص الاسم ببعض مسمياته
كالدابة المشتقة من الدبيب اختص ببعض البهائم فان مقابلته بالمجاز يومي الى عدم كون الاستعمال
في الثاني مجازا بان يكون الخصوصية ملحوظة في استعماله لانه مجاز قوله وان كان بدون المناسبة فهو المرتجل
قضية كلامه حصول الغلبة في المرتجل على نحو المنقول وخلوه عن المناسبة فهو الفارق بينه وبين المنقول
والفارق بينه وبين المجاز امران احدهما ذلك والاخر حصول الغلبة بخلاف المجاز وانت خبير بلزوم
خلو استعمال المرتجل قبل حصول الغلبة المعروضة عن الوضع والمناسبة حسب ما قررته فلا يندرج في الاقسام
الصحيح وغاية ما يتعسف في تصحيح ذلك ان يقال بثبوت الوضع فيه في الجملة ويدعى اعتبار ملاحظة
عدم المناسبة بينه وبين المعنى الاول في جهة تلك الملاحظة يحصل نوع تبعية للوضع الحاصل فيه
بالنسبة الى وضعه الاول فيختص الوضع المتفرد منه باحد معانيه وفيه مع ما فيه من التكلف البين
ان اعتبار ذلك في المرتجل غير معلوم ولا منقول في كلماتهم وانما المعتبر فيه عدم ملاحظة المناسبة
وان كانت موجودة واين ذلك من اعتبار ملاحظة عدم المناسبة مضافا الى ان اعتبار الغلبة
فيه غير ظاهر اذ لم يعتبروا ذلك في حده ومع البناء على اعتبارها فيه يلزم خروجه قبل الغلبة عن جميع
الاقسام المذكورة وظاهر العبارة انه واحد اذن في المجاز وهو بين الفساد هذا وظاهر اطلاقات المرتجل
في كلامهم يعطي اعتبار مغايرة وضعه الثاني لوضعه الاول ولو بالاعتبار من جهة اختلاف العرف
الذي وقع الوضع فيه سوا حصل هناك هجر المعنى الاول او لا ثم وحيث ان المهم انحصر في مباحث الالفاظ
على الميل من مطالبها وكان هناك فوائد عديدة تليق بالاشارة اليها ومطالب جمة يتوقف كثير من

المباحث

المباحث المتعلقة بالالفاظ عليها كان الحري الاشارة الى ما يسع المقام لذكرها وانتفع بذلك في فوائد الاولى
ان دلالة اللفظ على المعنى قد يكون بالوضع وقد يكون بغيره من الاول دلالته على ما استعمل فيه من المعاني الحقيقية
ومن الثاني دلالته على المعاني التضمنية والالتزامية فان دلالته عليهما من جهة استلزام الكل للجزء
والملزوم للازم وهو انما يأتي من جهة العقل من غير ارتباط له بالوضع وقد يجعل دلالته عليهما وضعية لتوقفها
على الوضع وهو الذي اعتبره المنطقيون فحكموا بكون الدلالات الثلث وضعية واما ما ذكرنا فهو المذكور
في كتب البيان وهو المناسب للمقام فكيف كان فهذا بحث لفظي لا طائل تحته فانه ان فسرنا الدلالة الوضعية
بما يكون للوضع مدخلية في حصولها سواء كانت بلا واسطة او معها اندرجت الثلث في الوضعية ضرورة
توقفها على الوضع اذ دلالة اللفظ على المعاني التضمنية والالتزامية فرع الدلالة على المعنى المطابقي المتوقف على
الوضع وان فسرت بما يكون مستندا الى الوضع ابتداء كما هو الاظهر في معناها لم تكن من الوضعية وقد يقال
بالتفصيل بين التضمنية والالتزامية اذ ليست الدلالة بالتفصيل بين الالتزامية على المعنى المطابقي الا على انه لازم
على اجزائه والمفهوم من الاول وضعية فتكون دلالته على الاجزاء ايضا كذلك وهذا بخلاف الالتزام وفيه ان هناك فرقا
بين ملاحظة الاجزاء بلحاظ واحد هو لحاظ الكل وبين ملاحظة كل منها منفردا في لحاظ والمعنى التضمني هو الاخير
عليه فيه الدلالة على الكل وما قد يقال من انه انما تكون الاجزاء المدلولة للفظ بملاحظتها في ضمن الكل لا منفردة
فهي مدلولة به بدلالته على الكل فكيف يجعل الدلالة على الجزء مغايرة للدلالة على الكل مدفوع بانهما انما
يختلفان فانا بالاعتبار بمعنى ان هناك دلالة واحدة اذا انتسبت الى الكل كانت مطابقة واذا انتسبت الى الاجزاء
كانت تضمنية فهما مختلفان في اللحاظ فاذا كانت تلك الدلالة بالملاحظة الاولى وضعية لم يستلزم ان
تكون بالاعتبار الثاني ايضا كذلك ثم لا يخفى ان اعتبار ملاحظة الجزء في ضمن الكل بلحاظ مستقل به
ملاحظته في ضمن الكل فالجزء مدلول في ضمن الكل على النحو الثاني لا ان اعتبار كون الدلالة تضمنية
حاصل باللحاظ الاول فلا ينافي ذلك ملاحظة الجزء استقلالا ولو اعتبر كونه في ضمن الكل فالتعقل
وقد ظهر بما ذكرنا ان الاظهر اندراج المفاهيم ونحوها في الدلالة العقلية كما في الاستلزامات العقلية
كدلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده الخاص ونحوها وقد يتفرع على الوجهين جواز الاعتماد في ذلك
على الظن ان قيل بكون الدلالة فيها وضعية وعدم الاخذ الا بالقطع مع كونها عقلية لعدم الاعتداد
بالظنون العقلية وبدونها لا اكتفاء بالظن في الدلالات اللفظية بخلاف الاستدلالات عليه فلا فرق
بين جعلها وضعية او عقلية نعم العقلية الصرفة الغير المستفادة من اللفظ على حسب المخاطبات العرفية
لا بد فيها من القطع سواء كانت الملازمة بين الامرين بينا بالمعنى الاعم او غير بين كما هو الحال في الاستلزامات
العقلية من دلالة الامر بالشيء على الامر بمقدمته ونحوها فانها خارجة عن الدلالة اللفظية
وان كانت الدلالة عليها بواسطة اللفظ ولذا لم يندرج في شيء من الدلالات الثلث وقد يجعل من

الاول دلالة المجازات على المعاني المجازية فانه انما يصح استعمال المجاز من جهة ترخيص الواضع واذنه في
الاستعمال وهو ايضا نحو من الوضع النوعي فيكون دلالتها على تلك المعاني ايضا بالمطابقة لكونها تمام الموضوع
لها بالوضع المذكور وقد يشكل بانه لا حاجة في دلالة اللفظ على معناه المجازي الى الوضع بعد وجود القرينة
ضرورة ان المعنى المجازي من اللوازم الذهنية للمعاني الحقيقية ولو بحسب العرف والعادة بعد انضمام القرينة
فان الانتقال اليها يحصل من المعاني الحقيقية المنضمة الى القرينة فهي وان لم تكن لازمة للموضوع له مطلقا لكنها
لازمة له في الجملة ولو بعد انضمام القرينة وذلك كاف في حصول الالتزام غاية الامر ان لا يكون لازمة له
مطلقا ولذا نص علماء البيان على كون الدلالة في المجازات من قبيل الالتزام وح فيكون الحال فيها كسائر الدلالات
الالتزامية في عدم استنادها الى الوضع بلا واسطة اذ ليس لترخيص الواضع تاثير في دلالتها على تلك
المعاني اصلا وليس الانتقال اليها الا مستندا الى ما ذكرنا فيقوى ان كونها من القبيل الثاني على نحو غيرها
من المداليل الالتزامية حسب ما هو ويدفعه ان يقال بان الوضع الترخيصي الحاصل في المجاز وان لم يكن مفيدا للدلالة
اللفظ على المعنى كما هو الشان في الحقائق اذ الدلالة هنا حاصلة مع قطع النظر عنه من جهة انضمام
القرينة الا ان جواز استعمال الالفاظ فيه بحسب اللغة لما كان امرا توقيفيا موقوفا على ترخيص الواضع
موقوف عليه ولذا لا يجوز استعمال اللفظ في اي جزء وفي اي لازم فرض وانما يتبع جوازه الترخيص
المذكور المعلوم من تتبع استعمالات اهل اللسان فالمعاني المجازية ايضا مما وضع اللفظ بازائها
على الوجه المذكور فيكون دلالتها بهذا الاعتبار وضعية مندرجة في المطابقة كما قرر ذلك بالنسبة
الى المعاني الحقيقية وفيه ان ما ذكر انما يفيد اناطة جواز الاستعمال في تلك المعاني على اذن الواضع
وترخيصه واما نفس الدلالة فغير مستندة الى اذنه وتقريره والملحوظ في المقام هو حال الدلالة
لا جواز الاستعمال والمناط في كون الدلالة وضعية او عقلية كون الباعث على الانتقال
الى ذلك المدلول ابتداء هو الوضع او العقل فاذا لم يكن الدلالة في المقام منوطة بالوضع المقرر
وكانت حاصلة من جهة التزام ذلك لمعناه الحقيقي ولو بواسطة القرينة لم يتجه الحكم بكونها
وضعية وانما الحال فيها كسائر المداليل الالتزامية وتوقف استعمال اللفظ فيها على الوضع المذكور
لا يجعل دلالته عليها وضعية كما قررنا نعم يصح بذلك ان يقال بكونها مداليل مطابقية لكونها تمام
الموضوع له بهذا الوضع النوعي وبذلك يظهر وجه الجمع بين ما ذكره علماء البيان من كون الدلالة
في المجازات التزامية وما نص عليه بعض محققي الاصوليين من كون المعنى المجازي مدلولا مطابقيا
فان تلك المعاني مداليل التزامية من حيث ان الانتقال اليها انما يحصل بتوسط المعاني الحقيقية
ولو من جهة القرائن المنضمة ومطابقية من حيث كونها تمام الموضوع له بهذا الوضع الترخيصي المجوز
لاستعمال اللفظ فيها وان لم يتوقف على ذلك دلالتها عليها وحيث كان الملحوظ عند البيانيين هو حال

الدلالة

الدلالة اشاروا الى كونها التزامية حاصلة بتوسط المعاني الحقيقية هذا ولا يذهب عليك ان المعاني المجازية
وان كانت لازمة للمعاني الحقيقية ولو بعد انضمام القرينة الا ان فهمها لا يتوقف على الانتقال الى المعاني
الحقيقية اذ كثيرا ما يفهم المراد من اللفظ من جهة القرائن من غير علم بما وضع اللفظ له فيكون القرينة
هي الدالة على ارادة ذلك المعنى من اللفظ ابتداء من غير انتقال اليه بما وضع اللفظ له وان ثبت
ان اللفظ دال عليه بتوسط تلك القرينة المنضمة اليه وح يشكل الحال في ادراج ذلك في شيء من الدلالات
الثلث اذ ليس الباعث على الانتقال الوضع ابتداء ولا مع الواسطة فالظ كونها من الدلالة العقلية لكن
المدلول بتلك الدلالة مندرج في المدلول المطابقي بالتقريب المذكور ثم ان ما ذكرناه من الكلام جار
في دلالة الحكاية على المحكي اذ لا حاجة في دلالتها عليه الى الوضع ضرورة حصول الدلالة بنفس التلفظ
بها غاية الامر ان يتوقف الالتفات الى نفس اللفظ على قيام القرينة الصارفة من حمله على ملاحظة
معناه كما هو الغالب في الاستعمالات ولا يجدي القول بتوقف صحة استعماله كذلك على ترخيص الواضع واذنه
به الاستعمال لعدم كونه من اللغة وكيف كان فيشكل الحال في ادراجها في الحقيقة والمجاز والظاهر خروجها عنهما
فهي واسطة بين الامرين والظاهر عدم ادراجهم لها في شيء من اقسام الكلمة اذ لم يكن من الالفاظ الموضوعة
وان نزلت منزلة الاسم في الاستعمال الفائدة الثانية الغالب في اوضاع الالفاظ ان يكون بازاء المعاني
التي يستعمل اللفظ فيها كما هو الحال في معظم الالفاظ الدائرة في الكلام وح فقد يكون ذلك المعنى امرا حاصلا في نفسه
مع قطع النظر عن اللفظ الدال عليه فليس من شان اللفظ الا احضار ذلك المعنى ببال السامع وقد يكون ذلك
المعنى حاصلا بنفسه من اللفظ من غير ان يحصل هناك معنى قبل اداء اللفظ فيكون اللفظ آلة لايجاد معناه
وآلة لحصوله ويجري كل من القسمين في المركبات والمفردات فالاول من المركبات الاخبارات والثاني منها
الانشاءات ولذا قالوا ان الخبر ما له خارج تطابقه او لا تطابقه والانشاء ما ليس له خارج بل يحصل معناه
من اللفظ والنوع الاول من المفردات معظم الالفاظ الموضوعة فانها انما تقتضي احضار معانيها ببال السامع
من غير ان تفيد اثبات تلك المعاني في الخارج مع قطع النظر عن تكون ثابتة في الواقع اولا والنوع الثاني منها
كاسماء الاشارة والافعال الانشائية بالنسبة الى وضعها الحرفي وعدة من الحروف كحروف النداء
الحروف المشبهة ونحوها فان كلا من الاشارة والنسبة الخاصة والتاكيد والنداء حاصل من استعمال
هذا الضرب والاداة في معانيها فمفاد تلك الالفاظ ايجاد معانيها لا الاقرار به في الخارج نظرا الانشاءات
في المعاني التركيبية وقد يكون وضع اللفظ لا بازاء معنى يستعمل فيه وح فقد يكون موضوعا بازاء المورد
الخ غير افادة المعاني كالاحرف المصدقية وما الكافة وتنوين الترنم ونحوها وقد يحصل له فائدة معنوية
كالتاكيد المستفاد من بعض الحروف الزائدة كمن في قولك ما في الدار من رجل وقد لا يكون فيه ذلك
ايضا كبعض اخر من الحروف الزائدة والظ خروج الجميع عن قسمي الحقيقة والمجاز كما يظهر من ملاحظة حدودها

وقد يعبر عن هذا النوع من الوضع في غير الصورة الاخيرة بالوضع الافادي كما قد يعبر عن الاول بالوضع الاستعمالي
وقد يكون الوضع لاجل ان يتركب منها الالفاظ الموضوعة كوضع حروف التهجي وقد يعبر عنه بالوضع التحصيلي

الفائدة الثانية

قد يكون المقصود باستعمال اللفظ افادة الموضوع له وقد يكون المقصود افادة غير ما وضع له ابتداء
وح فالبيان يكون الموضوع له واسطة في الانتقال خاصة وقد لا يكون المعنى الموضوع له واسطة في الانتقال
اليه ايضا بل يكون القرينة هي المفهمة للارادة وذلك المعنى من غير انتقال الى معناه الموضوع له اصلا كما انه
اليه وقد يكون هو المفهم بالافادة غير ما وضع له لكن من اللفظ خصوص ما وضع له ابتداء لينتقل منه الى
المعنى المقصود ولا اشكال في كون الاستعمال على النحو الاول حقيقة وعلى الوجه الثاني مجازا واما الثالث فيندرج
في الحقيقة بملاحظة ما يترائى من ظ لفظهما نظرا الى استعمال اللفظ حق المعنى الحقيقي ابتداء وان يحصل ذلك واسطة
في الانتقال الى غيره وفيه ما سيجيء الاشارة اليه ومن هذا الطريقة ايضا شايعة في الاستعمالات فيما لعام المخصوص
على ما هو الاظهر فيه من استعماله في العموم ولكن المخصص حاله ما هو المراد بحسب الواقع حسبما بان الكلام فيه
في محله ومنها الكناية حيث ان الانتقال الى المعنى الكنائي انما يكون بتوسط ارادة الموضوع له من اللفظ
ابتداء لينتقل منه الى لازمه المقصود بالافادة وقد جعلها علماء البيان قسيمة للحقيقة والمجاز حيث اعتبروا
في المجاز لزوم القرينة المعاندة لارادة الحقيقة وجعلوا الكناية خالية عنها تلك ولذا ان مقصودهم بذلك
اعتبار قيام القرينة على كون المراد هو نفس بيان المعنى الكنائي خاصة كما هو الشان في المجاز بل يعم ما لو كان
المراد هو تلك الافادة به بيان الامرين معا فالمعتبر في الكناية هو كون المعنى الكنائي مقصودا بالافادة
من الكلام سواء كان الموضوع له ايضا مقصودا بالافادة معه او لا فهو اعم من الوجهين بخلاف المجاز فان
المفهم منه افادة المعنى المجازي خاصة من دون افادة المعنى الحقيقي فهو ملزوم للقرينة المعاندة والقرينة
ظ مما قررناه فانه لما كان اللفظ في المجاز مستعملا في معناه المجازي لزم وجود القرينة المعاندة حسبما ذكروه
لما ثبت استعماله في المعنى المجازي لا استعماله في المعنى الحقيقي واما في الكناية فلما كان المستعمل فيه هو الموضوع
له وانما الانتقال الى المعنى الكنائي بتوسطه كان قيام القرينة على كون المفهم من الكلام افادة ذلك غير مانع
من كون افادة الموضوع له مقصودا معها ايضا فلذا قالوا ان القرينة المعاندة غير لازم في الكناية اذ يتم لسانها
بدونه فيها في بعض المقامات من المكاتبات الاتفاقية وليس من الامور المعتبرة في تحققها واما قيام
القرينة من الحال او المقال على كون المعنى الكنائي مقصودا بالذات في الجملة فمما لا اشكال للتامل فيه اذ
لا شك في اعتبارها في الاطلاق مع عدمه على الحقيقة على الوجه الاول فهي مشاركة للمجاز في لزوم القرينة
المفهمة لمشاركتها في الخروج عن الظاهر وانما التفاوت بينهما في كون المستعمل فيه في المجاز ابتداء غير
الموضوع له غالبا وفي الكناية هو الموضوع له والمفهم منه الانتقال الى لازمه وملزومه
والحكم به فان قلت ان المعنى الحقيقي قد يراد ابتداء في بعض المجازات ويقصد منه الانتقال الى

المعنى المجازي

المعنى المجازي كما في الاستعارة الى ما تقدمها على ما بينا ما ذكره من الوجه في الفرق بينه وبين الكناية لا يمكن
الفرق ايضا باعتبار وجود القرينة المعاندة في المجاز وعدمه في الكناية لامكان وجود القرينة المعاندة
في الكناية ايضا فان لم يكن من لوازمها فاي فرق بينها وبين المجاز في تلك الصورة وقد ظهر بذلك ايضا عدم اتجاه
ما ذكر من الوجه في اعتبار القرينة المعاندة في المجاز دون الكناية وقلت الانتقال في الكناية انما يكون من احد
المتلازمين من الوجوه الى الاخر فيحكم بثبوت احدهما حتى ينتقل الى ثبوت الاخر وهنا لك قد يقصد اثبات
اللازم خاصة فيكون الحكم بثبوت الاخر لمجرد الوصلة اليه وقد يراد منه اثبات الامرين من غير منافات بين
القصدين اصلا بخلاف الحال في المجاز فان الغرض جعل ارادة المعنى الحقيقي وصلة الى الانتقال اليه بمعونة
القرينة فانما كان الانتقال على غير النحو المذكور ولم يمكن الجمع بينهما كما في التنبيه والعام المخصوص ونحوهما
فالفارق بينهما كون التعبير في الكناية على نحو لا ينافي ارادة غير الموضوع له بخلاف المجاز لما لم نقل بجواز استعمال
اللفظ في حقيقته ومجازه بل ولو قلنا بجوازه للمنافات بينهما ايضا بحسب الارادة الخاصة المتعلقة بكل منهما
من نفس اللفظ ولذا اعتبر اهل البيان يكون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة فالقصدان في الكناية
مرتبطان بخلاف الاستعمال في الحقيقة والمجاز لانفصال كل من الارادتين هنا لك عن الاخر فكان كل
منهما هو المراد من اللفظ دون الاخر حسبما ياتي الكلام فيه ان شاء الله هذا على ما هو الاظهر في تفسير الكناية ويستفاد
من كلام السكاكي حيث نص على ان الحقيقة في المفرد والكناية يشتركان في كونهما حقيقتين ويفترقان
في التصريح وعدمه ومن التفتازاني في التلويح حيث قال انه لا بد في الكناية من ان يقصد بتصور المعنى
الاصلي في ذهن السامع لينتقل منه الى المكنى عنه فيكون الموضوع له مفهما في الكناية من حيث التصور
دون التصديق انتهى فان ظاهر كلامه بل صريحه ان الموضوع له مفهم في المقام من اللفظ الا انه ليس
مقصودا بالتصديق بل الغرض منه الانتقال الى المكنى عنه والتصديق فيه فيكون المستعمل فيه
في الكناية هو الموضوع له حسبما ذكرنا فما اورده عليه بعض الافاضل من انه لا بد في المجاز ايضا من تصور
المعنى الحقيقي ليفهم المجاز المشتمل على المناسبة المصححة للاستعمال فدعوى كون الموضوع له مقصودا
في الكناية دون المجاز تحكم بين الاندفاع للفرق البين بين المقامين بان المعنى الموضوع له مراد من
اللفظ في الكناية بخلاف المجاز اذ لم يستعمل اللفظ الا في المعنى المجازي غاية الامر انه يدل على
المعنى الحقيقي بمقتضى الوضع ان كان عالما به وينتقل منه الى ما استعمل فيه اللفظ بمعونة القرينة
واين ذلك من استعمال اللفظ فيه وارادة تصوره في ذهن المخاطب كما في الكناية وقد يقال ان الجواز
كون المستعمل فيه في الكناية هو المعنى الكنائي خاصة غير انه يجوز معه ارادة الموضوع له ايضا
اذ ليس معها قرينة معاندة لارادة الحقيقة وتوضيح ذلك ان المعنى الكنائي مقصود من الكناية اما
باستعمال اللفظ فيه فلا يكون الموضوع له مرادا اصلا او باستعماله في الموضوع له والانتقال اليه

بواسطة فيكون الموضوع له مرادا معه ايضا وقد يشتبه ذلك من حدها المعروف من انها لفظ اريد به لازم معناه
مع جواز ارادته معه بحمله على كون اللازم مرادا من العبارة قطعا واما الموضوع له فيمكن ان يراد معه ايضا بان
يستعمل اللفظ في الموضوع له وينتقل منه الى اللازم وان لا يراد معه بان يستعمل في نفس اللازم فينتقل
اليه من المدلول الحقيقي كما في المجاز فعلى الاحتمال الاول تكون حقيقة اصولية وعلى الثاني مجازا اصوليا
وحيث انها محتملة للامرين وليس معها قرينة صارفة عن ارادة الموضوع له واسا جعلوها في البيان قسما
ثالثا وجعلوا المائز بينها وبين المجاز وجود القرينة المعاندة وعدمه ان مجرد دوران اللفظ بين الوجهين المذكورين
لا يجعلها قسما ثالثا في المقام غاية الامر انه يصح حمل اللفظ على الحقيقة بالنحو المذكور وعلى المجاز ومن البين
ان عدهم الكناية قسيما للحقيقة والمجاز ليس مبنيا على مجرد الاصطلاح لمجرد قيام الاحتمال المذكور بل ليس الا
لكونها نوعا خاصا من الانتقال مغايرا لهما المجاز والحقيقة بالتفصيل المذكور في كلامهم وهو ما يتناوله الظاهر من
الحد المذكور على ما ذكرنا اذ قضيته ما ذكر في الحد كون المعنى الكنائي مرادا قطعا وكون ارادة الموضوع له معه
ايضا محتملا ومن البين ان ذلك انما يصح مع عدم استعمال اللفظ في المعنى الكنائي ابتداء اذ مع استعماله فيه كل
لا يصح استعماله في المعنى الحقيقي ايضا الا على القول بجواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وليس مبنى الكناية
في شيء كما سنبينه فالمقصود من ارادة اللازم منها ليس باستعمالها فيه ابتداء بل بكونه مقصودا بالافادة من العبارة
وان كان بتوسط فهم ملزومه وح فيمكن ان يكون الملزوم مقصودا بالافادة ايضا فيراد بالكلام المذكور افادة
الامرين وان لا يكون بان يكون المراد منه افادة اللازم خاصة وليس المقصود جواز ذلك فعلا في جميع الكنايات
بل المراد ان ارادة المعنى الكنائي من حيث هو لا تنافي ارادة المعنى الموضوع له كما تنافيها ارادة المعنى المجازي
فالاحتمال المذكور قائم في الكناية في نفسها مع قطع النظر عن الخارج فلا ينافيه قيام قرينة خارجية مانعة
عن ارادة الموضوع له حسب ما مر بيانه كيف ولو حملت العبارة على غير ذلك لزم اندراج الكناية في المجاز مع
القرينة المانعة عن كون الموضوع له مقصودا بالافادة في المجاز كما هو اللازم على التفسير المذكور فلا
ينعكس الحد ومما قررنا ظهر ما في كلام التفتازاني في شرح التلخيص حيث نص في غير موضع منه على ان
المستعمل فيه في الكناية انما هو غير ما وضع اللفظ له الا انه يجوز ارادة الموضوع له ايضا قال في اوائل
بحث الحقيقة والمجاز ان الكناية لم يستعمل في الموضوع له بل انما استعمل في لازم الموضوع له مع جواز
ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه انتهى اذ من الظاهر انه ان قام
هناك قرينة توجب الصرف عن الموضوع له فلا مجال للاحتمال احتمال ارادته ويندرج ذلك اذن في
المجاز وليس من الكناية في شيء وان لم يقم هناك قرينة صارفة تعين الحمل على الحقيقة لما تقرر في القاعدة
المعلومة التي جرت عليها المخاطبات من رد اللفظ مع قيام احتمال ارادة الموضوع له على الوجه المذكور
مما لا وجه له فان قلت انه لا بد من قيام القرينة على ارادة المعنى الكنائي قطعا لكن نقول هنا الاحتمال

ارادة الموضوع

ارادة الموضوع له معها وعدمها وجعل الفارق بينها وبين المجاز قلت ان كان المقصود من الاحتمال المذكور
استعماله في كل من المعنيين المذكورين كان مبنيا على جواز استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي وعدم
كونه مرجوحا بالنسبة الى استعماله في المجازي خاصة واما مع عدم جوازه او مرجوحيته بالنسبة الى استعماله
في خصوص المجازي فلا مجال لهذا الاحتمال وان اريد استعماله في المجموع المركب من المعنيين فلا شك
في كون الاستعمال هناك مجازا متوقفا على وجود القرينة الصارفة وليس ذلك من الكناية في شيء وهو
وقد يتراءى لما ذكر على ما بيناه ويظهر الوجه فيه بملاحظة ما يأتي بيانه في اخر هذه الفائدة فتلخص مما ذكرناه ان
الكناية مستعملا ابتداء في معناه الحقيقي لينتقل منه الى الامر الخارج عنه سواء كان المقصود هو افادة ذلك
الامر الخارج خاصة او افادة المعنى الحقيقي معه ايضا ومن البين ان في المثالين اتحاد لفظ الكلام فلا يحتمل العبارة
عليه الا مع قيام قرينة على كون الغرض المسوق له الكلام بيان غير مدلوله الحقيقي فيحتمله سواء
كان المدلول الحقيقي مقصودا بالافادة ايضا اولا وهذا الوجه كما ترى طريق خاص في التعبير يغاير التعبير
بكل من الحقيقة والمجاز ويقع فيه الاختلاف في الدلالة وضوحا وخفاء على نحو المجاز ولذا جعلوه
احد المقاصد في فن البيان فجعلوا الكناية قسيمة للحقيقة والمجاز وقسموا الالفاظ على اقسام ثلثة
واعتبروا في المجاز الاقتران في الحقيقة بالقرينة المعاندة لارادة الحقيقة ومنها الاستعارة على قول السكاكي
حيث ذهب الى انها مستعملة في معناها الحقيقي وان التصرف فيها في امر عقلي فلا يطلقون اسم المشبه به على
المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به فاذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه من جهة نقله لم
يكن مجازا لغويا نظرا الى الظاهر مجده واحتج لذلك بانه لولا ابتناء الاستعارة على ما ذكر لم يكن مشتملة على
المبالغة اذ لا مبالغة في نقل مجرد اللفظ كما في نقل لفظ المشبه به الى المشبه بالوضع الجديد مع ما هو ظ
من حصول المبالغة فيها زيادة على التشبيه وذلك لظهور اطلاق اسم المشبه به على المشبه وظهور عدم
اندراج المشبه في المشبه به على سبيل الحقيقة فلا محالة يكون مستعملا في غير ما وضع له وهو معنى المجاز
والمبالغة انما يحصل هناك من جهة المشابهة والتشبيه المضمر في النفس والفرق بينهما وبين نقل الاسم
بالوضع الجديد ظ والفرق بينها وبين التشبيه الصريح بالمغايرة وعدم اندراج المشبه في المشبه به
هناك وايهام اندراجه في الاستعارة نظرا الى ظاهر اللفظ لاضمار التشبيه في النفس فيكون ابلغ
في افادة المشابهة حيث اطلق عليه اسم المشبه به ولذا اختار جمهور اهل البيان كونها من قبيل
المجاز اللغوي لو قلنا بمجرد اطلاق اسم المشبه به على المشبه مع كون المشبه خارجا عن افراد الحقيقة
لا يقضي بالتزام استعمال اللفظ في المعنى واطلاق الكلي على الفرد لا يقتضي استعمال الكلي في خصوص
الفرد مجازا مع ان اطلاقه على ذلك ليس من المجاز في شيء لك بانا اذا اطلقنا الانسان على خصوص
الفرد الذي رأيته مع انه ليس مجازا قطعا لا استعماله في نفس مفهومه وينطبق على ذلك الفرد لو قلت

رايت انسانا وقد رايت شجرا كان قولك كاذبا فلم يكن الاستعمال غلطا فانك لم تستعمل في قولك انسانا الا في مفهومه
فرض الانسان الغير الصادق على الشجر وكذا الحال في قولك رايت عالما وقد رايت ثانيها الجاهل وقولك
رايت عالما وهو جاهل في الواقع فلو اشتبه عليك الحال فزعمته على ما اخبرت ظهر عليك حصول الغلط
في الحكم دون الغلط في الاستعمال وكذا فيما لا اخبرنا بها لنسبة الى الحكم الضمني اللازم من التوصيف وهذا
هو الوجه في عدم كون اسامي الواردة على الشبح المرئي من بعيد بحسب اختلاف اعتقاد المتكلم فيه غلطا
لاستعمالها فيما وضعت لها واطلاقها على ذلك من جهة اعتقاد انطباق كل من تلك المعاني معها وانما الغلط
هناك في الاعتقاد المذكور فاذا تبين ذلك ظهر ان مجرد اطلاق اسم المشبه به على المشبه لا يقتضي استعماله
في مفهومه لامكان استعماله في المفهوم الذي وضع اسم المشبه به بازائه واطلاقه على ذلك الفرد لدعوى
انطباقه عليه من غير استعمال اللفظ في المفهوم المفروض ليكون مجازا فالمعنى الموضوع له هو المراد من اللفظ
الا انه غير منطبق على ما اطلق عليه على سبيل الحقيقة فقضيتها لغة اللفظ من تلك الجهة وهي جهة
اخرى غير استعمال اللفظ فيه اولا الذي عليه مدار الكلام في المقام فالاستعمال مستأنف في الاستعارة
في غير ما وضع له الى الاطلاق المذكور غير متجه وكذا الحال في استعمالها فيما وضع له السبه اولا شاهد عليه
نفسه كما عرفت لامكان استعمالها في غير ما وضع له منزلا له منزلة الموضوع له من جهة المشابهة كان يراد
بالاسد في اسد يرمي مطلق الشجاع الصادق على الفرد المخصوص المتعلق للحكم في الاستعمال المفروض
بافراده فتصحيح الاستعارة بكل من الوجهين المذكورين ممكن وان الامر فيها بالخروج عن الفاظ على كل من الوجهين الا
ان الوجه الاول ابلغ فلا يتعين احد هذين الاستعمالين وانما يتعين بملاحظة المستعمل نعم الظاهر في بعض
انواع الاستحسان استعمال اللفظ فيما وضع له والمقصود منه الانتقال الى ما يشبهه او امر اخر فمن ذلك الاستعمال
في المركبات ونحو التمثيل كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى للمستعمل في مقام بيان تردد المخاطب
فان من البين ان تلك المفردات لا يمكن اخلاؤها عن المعنى والقول باستعمال المركب في المعنى الذي يشبه
معناها الاصلي من دون استعمال المفردات في شيء بين الفساد لوضوح ان المعنى التركيبي انما يتحصل من معاني
المفردات فانما لم تكن مستعملة في شيء لم يعقل استعمال المركب في المعنى المفهم منه في حد مستعملة في معانيها
الحقيقية او المجازية وجب استعمالها في المعاني التي يتركب منها المعنى المجازي المفهم في المقام غير ظاهر
بل فاسد ولو امكن تصحيحه في مثال المفروض على بعض الوجوه التركيبية فلم يجر في غيره الجيد الامر في
استعمالها في معناها الحقيقي فيكون الغرض من استعمالها في معانيها هو احضار معناها التركيبي في ذهن
السامع لينتقل منه بمعونة القرينة الى ما يشابهه فالمفهم من تاديه العبارة المذكورة هو الحكم بالمعنى
المجازي لان اللفظ غير مستعمل فيه وانما استعمل في معناه الحقيقي لا الانتقال الى المجازي المشابه
له بواسطة القرينة حسب ما بيناه هذا ما يقتضيه التحقيق في المقام وقد يرجع اليه ما ذكره علماء

البيان

البيان الا ان تطبيق كلامهم عليه لا يخلو عن خفاء ومن ذلك الاستعارة التخييلية كما في قوله اذا المنية
انشبت اظفارها فان المقصود منها اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به لتخييل ان المشبه من جنسه وهو انما
يكون باستعمالها فيما وضعت له ومنها المبالغة باصنافها الثلثة من التبليغ والاغراق والغلو فان المبالغة
هناك انما تحصل باستعمال اللفظ فيما وضع له غير انه لا يحصل المفهم فيه اثبات ذلك المعنى على سبيل الحقيقة
بل المراد المبالغة في الامر المفهم في ذلك المقام من المدح او الذم او نحوهما هذا ولا يذهب عليك ان
الصور المذكورة كلها مندرجة في حد الحقيقة على ظاهر حدها المعروف بين علماء الاصول والبيان لما
عرفت من استعمال اللفظ في معناه الموضوع له في الجميع مع ان الظاهر بعد التامل في الاستعمالات عدم اندراج
شيء منها في الحقيقة واتفق الفريقان على عد بعض منها من المجاز واختلفوا في الكناية فالبيانيون جعلوها
قسما براسه وظاهر علماء الاصول ادراجها في المجاز وقد نص عليه بعضهم بل ربما يحكى اجماعهم عليه وح
يشكل الحال في الحد المشهور بالنسبة الى كل من الحقيقة والمجاز والذي يخطر بالبال في تصحيح هذا
المرام ان يقال ان المراد باستعمال اللفظ في المعنى في المقام هو اطلاق اللفظ وقصد افادة معنى الملحوظ
بان يكون ذلك المعنى اول مراد حقيقة من اللفظ سواء تعلق به مراد صوري جعل واسطة في الانتقال اليه
كما في الصور المفروضة اولا كما في الحقايق وساير انحاء المجاز فيتفرع على ذلك اندراج الكناية في احد
وجهيها في الحقيقة باصطلاح اهل الاصول وعموما اذا اريد من اللفظ افهام معناه الحقيقي واريد الانتقال
منه الى لازمه ايضا فيكون المعنيان مقصودين بالافادة فالمستعمل فيه على ما قررناه هو المعنى الحقيقي
خاصة اذ ليس لازمه مرادا بالاصالة ابتداء وانما اريد بتوسط ارادة المعنى الحقيقي فهو مدلول
التزامي للفظ قد صارت دلالة اللفظ عليه من جهة كونه لازما لما اريد منه مقصودة للمتكلم
من غير ان يستعمل اللفظ فيه ولذا لا يكون لقصده لتلك الدلالة اثر في اللفظ ليتوقف جوازه
على ترخيص الواضع كما هو الحال في استعمال اللفظ في معانيه المجازية فيجعل استعمال اللفظ
في معناه الحقيقي ويتعلق القصد به يحصل الدلالة على ذلك اللازم فيه ولا ينافيها تعلق الحكم بمسماه
اللفظين ان يكون تلك الدلالة على الخارج مقصودة بالافادة للمتكلم ايضا ولولا الفرق بينه وبين
ما اذا لم يكن المعنى الحقيقي مقصودا بالافادة ظاهر للمتامل لوضوح حصول التصرف في اللفظ هناك حيث
اطلق واريد به غير معناه الموضوع له فيتوقف على ترخيص الواضع لئلا يخرج عن كلام العرب
من غير فرق بين ما يستعمل اللفظ في غير الموضوع له ابتداء وما يجعل ارادة المعنى الموضوع له وسيلة
وصلة اليه فانه هو الذي يستعمل اللفظ فيه على الوجهين فظهر بما ذكرنا عدم اندراجها اولا
في استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي معا ويجيء لذلك مزيد توضيح في محله ان شاء الله تعالى
فان قلت اذا كان المناط في استعمال اللفظ في المعنى ان يكون ذلك المعنى هو المقصود الاصلي الاولي

من العبارة ان لا ينفهم منه مقصود اصلي يكون الانتقال اليه من جهته وان تفهم منه ارادة معنى اخر تجوز
الانتقال اليه لزم خروج كثير من الاستعمالات عن الحقيقة كما اذا كان الغرض المسوق له الكلام افادة
لازم الحكم او كان الغرض الاصلي هو التلذذ بمخاطبة المحبوب ونحو ذلك من الاغراض مع انه من الظ
انه حقيقة مع جميع ذلك في تحقيقه فما الفائدة في المقام تلك من البين انه هناك لوازم لنفس الاخبار والحكم
ولوازم للمعنى المخبر به فان كان المقصود بالافادة هو اللازم على الوجه الثاني فهو يندرج في المجاز
وينطبق حده عليه لكونه من استعمال اللفظ في غير ما وضع له مع مناسبة لهذا واما اللازم على الوجه
الاول فليس من استعمال اللفظ في ذلك اصلا بل المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي الا ان ليس مقصود
المتكلم من الكلام افادة مضمونه بل سائر الفوائد المترتبة على ذلك الكلام من لازم الحكم او غيره فالمعنى
الموضوع له مقصود بالذات من تلك الكلام بالنظر الى ما قصد من الالفاظ وان لم يكن ذلك هو المقصود
بالذات من المتكلم ولا يعتبر في قصد المعنى من اللفظ بالذات ان تكون المقصود بالذات من المتكلم افادة ذلك
الموضوع له فقد يكون المراد امور اخر مع عدم استعمال اللفظ في شيء منها وبتقرير اوضح ان لوازم الكلام
اما ان يكون من لوازم الموضوع له فلا مراد من الكلام افادة الموضوع له بل افادتها فيكون ذلك اندرج من المجاز
واما ان يكون من لوازم الاخبار او التكلم او المخاطبة ونحوها فكونها هي المقصود بالافادة لا ربط له
باستعمال اللفظ كيف ولو كان اللفظ هناك مستعملا في تلك اللوازم لزم ان يكون غلطا اذ لا واسطة
بين الحقيقة والمجاز والاستعمال الصحيح منحصر فيهما عندهم وذلك لانتفاء المناسبة بين الموضوع له وبينها
الا ترى ان المعنى الموضوع له لقول الشخص زيد مات هو موت زيد بحسب الواقع وهو مما لا ربط له بعلم المتكلم
وليس بينهما مناسبة مصححة لاستعمال اللفظ الموضوع بازائه فيه مع انه من لوازم الاخبار به حيث
ان الاخبار بشيء يقتضي علم المخبر بمضمون ما يخبر به فذلك من الفوائد المترتبة على الكلام وقد كان
مقصود المخبر هو افادة تلك الفائدة دون الفائدة الاصلية المترتبة على ذلك الكلام اعني افادة الحكم
المخبر به وهذا مما لا ربط له بالمعنى الذي يستعمل فيه اللفظ اصلا ويعرف بالتامل فيما قررناه
ان افادة التذلل والتخشع ونحو ذلك من الكلام على الوجه المذكور كما في قولك انا عبدك ومملوكك
ونحو ذلك من القسم المتقدم فيكون اللفظ المستعمل على ذلك الوجه مندرجا في المجاز الا ان المجاز
هناك في الباقي المركبات ثم في المقام مفاد الحاصل انه ليس المراد بالمستعمل فيه في المقام ما اريد
من اللفظ ابتداء ولو من جهة التوصل الى غيره بل المراد ما كان المقصود الاصلي الاولي من اللفظ افادته فح
ان كان المقصود من اللفظ افادة ما وضع له كان حقيقة وان اراد مع ذلك الانتقال الى لازم ذلك المعنى
ايضا كان هو احد وجهي الكناية وان كان المقصود افادة غيره كان مجازا سواء كان ذلك بتوسط ارادة الموضوع
له او بدون توسطها مع قيام القرينة الصارفة عن ارادة الموضوع له ومع عدمه ويندرج في ذلك الوجه

الاخر

الاخر من الكناية هذا على اصطلاح الاصوليين واما على اصطلاح البيانيين فان كان المقصود بالافادة هو المعنى
الموضوع خاصة فهو الحقيقة وان كان المقصود بالافادة هو غير ما وضع له مع قيام القرينة المعاندة
لارادة الموضوع له فهو المجاز وان كان المقصود بالافادة غير ما وضع له من دون قيام قرينة معاندة
لارادة الموضوع له فهو الكناية سواء كان الموضوع له مقصودا بالافادة ايضا اولا فالاصطلاح
الاصولي في كل من الحقيقة والمجاز مغاير للاصطلاح البياني وهما بالمعنى الاول اعم مطلقا منهما
بالمعنى الثاني ولتحقيق الكلام في الكناية محل اخر ليس هنا موضع ذكره ولعله يجيء الاشارة الى
بعض منه في بعض استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه انتهى وقد ظهر بما ذكرنا ان استعمال الاشياء
على الوجهين المذكورين من المجاز اللفظي اذ ليس المقصود الاصلي من اللفظ هو بيان معنى الحقيقي فما
ذكره السكاكي من كونها حقيقة لغوية بناء على الوجه الاول وان التصرف في امر عقلي خاصة ليس
على ما ينبغي فالاظهر فيها هو القول المشهور هذا غاية ما يوجه به المقام ومع ذلك فتصحيح المقصود بذلك
لا يخلو من كلام وتطبيق الحد عليه لا يخلو عن خفاء والاتيان بمثل تلك التعبيرات في الحدود والتعريفات
غير خال عن اشكال ولو كان وضوح الحال عندهم من الخارج قرينة متممة للحد فتامل

الفائدة [illegible]

الوضع باعتبار الموضوع قد يكون شخصيا وقد يكون نوعيا وذلك لان الواضع اما ان يلاحظ شخصا
من اللفظ متعينا بمادته وهيئته ويضعه بازاء المعنى فالوضع فيه شخصي لتعلقه بشخص معين
من اللفظ غير ممكن الصدق على الفاظ مختلفة وان كان يجب بحسب الواقع كليا لتعدده بحسب تعدد ازمنة
الاستعمال وتعدد المستعملين ولو في زمان واحد فان ذلك لا يوجب تعددا في نفس اللفظ وانما يقضي
بتعدد الاستعمال ووحدة اللفظ من قبيل الوحدة النوعية لانها في التكثر في الوجود فليس المراد بالشخص
في المقام ما لا يمكن صدقه على كثيرين كما يتراءى في بادي النظر بل المراد به كما قلنا هو اللفظ المخصوص
الذي يستحيل صدقه على الفاظ مختلفة وح فاذا وضع ذلك اللفظ للمعنى تعين له حيثما وجد من
غير ان يحتاج تعين تلك الجزئيات له الى تعيين اخر بل يتعين له بذلك الوضع وح فلا وجه لجعل
اللفظ حال الوضع مرآة لمستعملاته ووضع خصوص كل من تلك المستعملات بازاء المعنى المقصود
فان الاعتبار المذكور تعسف ركيك لا داعي اليه الا الالتزام به ولا الى احتماله في المقام مع ظهور
خلافه واما ان يلاحظ حال الوضع امرا عاما شاملا للالفاظ مختلفة شمول الكلي لجزئياته او شمول
العرض لافراده ومعروضه فيضع ذلك الامر بازاء المعنى او يجعل العام آلة لملاحظة ما يندرج
تحته من الالفاظ الخاصة او الخصوصيات العارضة لها ويضع كلا منها بازاء ما يعينه من المعنى فيكون
الوضع ح نوعيا اما على الاول فظ لكون الموضوع نفس النوع واما على الثاني فلكون النوع
هو المقصود حال الوضع والا فالموضوع ح وان كان اشخاص تلك الالفاظ او الخصوصيات العارضة

الا انها غير منصوبة بشخصها بل في ضمن النوع حيث جعل نفس النوع مرآة لملاحظتها فلما كان الملحوظ حال الوضع
هو النوع وكانت الاشخاص الموضوعة منصوبة اجمالا لا بخصوصها للنوع كان الوضع نوعيا فالوضع النوعي يتحقق
في بادي الراي على كل من الوجوه الاربعة المذكورة لكن الوجه الاول منها غير حاصل في وضع الالفاظ
ضرورة تعلق الوضع فيها بخصوص كل واحد منها واتخاذ اللفظ على وجه عام ووضعه للمعنى من غير ان يتعلق
الوضع بلفظ مخصوص غير معهود في وضع الالفاظ فالقول به في وضع المشتقات بان يجعل الموضوع هناك
هو مفهوم ما كان على هيئة فاعل مثلا الصادق على تلك المصاديق من غير ان يتعلق الوضع بخصوص شي منها
نعم وكل لو قلنا بوجود الكلي الطبيعي في الخارج فانه ان اريد بذلك كون المفهوم المذكور موضوعا بازاء
ذلك فهو بعيد جدا اذ من الظاهر بملاحظة الاستعمالات تعلق الوضع بنفس تلك الالفاظ ومن البين
ان المفهوم المذكور ليس من قبيل اللفظ وانما هو معنى صادق عليه وان اريد به كون مصاديق ذلك المفهوم
موضوعة بازائه فهو خروج عن الفرض والحاصل ان الظاهر تعلق الوضع في المشتقات بخصوص كل من تلك المصاديق
كما هو معلوم من ملاحظة العرف واللغة فان كلا من الضارب والنائم والقائم والقاعد ونحوها موضوع لمن قام
به كل من المبادي المذكورة لا ان الموضوع هناك امر عام حاصل في ضمن كل واحد منها من غير تعلق الوضع
بتلك الالفاظ ومما قررنا يظهر ضعف ما ذكره بعض الافاضل من ان الواضع ان كان غرضه تعلق الوضع
الهيئة اي ما كان على زنة فاعل لمن قام به المبدأ فهو انما وضع لفظا كليا منطبقا لمعنى كلي منطبق وكما يتحقق
كل المعنى في ضمن من قام به الضرب ولا يستلزم ذلك وضعا جزئيا للمعنى الجزئي بل لفظة ضارب من حيث انه
يتحقق فيها الهيئة الكلية موضوعة لمن قام به الضرب من حيث انه يتحقق فيه المعنى الكلي اعني من قام
به المبدأ ولا يلزم من ذلك تجوز في لفظ ضارب اذا اريد به من قام به الضرب كما انه لا يلزم التجوز في اطلاق
الكلي على الفرد مثل زيد انسان وبالجملة وضع اللفظ الكلي للمعنى الكلي مستلزم لوضع اللفظ الجزئي
الاستقلال بل بملاحظة المعنى الكلي انتهى فانه يرد عليه اولا ان ما ذكره من كون الموضوع في المقام
عاما منطبقا وهو ما كان على زنة فاعل غير متجه اذ قضيته ذلك ان يكون المفهوم المذكور موضوعا بازاء
المعنى المفروض دون خصوص الفاظ وقد عرفت انه في غاية البعد وثانيا ان اطلاق المشتقات على
معانيها بنا على ما ذكره انما يكون حقيقة اذا اريد بها مفهوم ما قام به المبدأ لكن على وجه مخصوص لقال
ان تكون الخصوصية غير مقصودة من اللفظ فيكون من قبيل اطلاق الكلي على الفرد على وجه الحقيقة
وليس المقام من ذلك لما عرفت من ان المفهوم من لفظة ضارب مثلا هو خصوص من قام به الضرب
ذلك من مصاديق من قام به المبدأ ولم يؤخذ فيه ذلك المفهوم اصلا وح فقضية القول بكون الموضوع
له هو مفهوم ما قام به المبدأ كيف يعقل القول بكون استعماله فيما قام به الضرب حقيقة وهو مفهوم
مغاير للمفهوم المذكور قطعا وما ذكره من التنظير غير منطبق عليه فان المراد بالانسان هنا له هو مفهوم الانسان

وقد حمل

وقد حمل على زيد لاتحاده معه واين ذلك مما نحن فيه والمثال الموافق للمقام اطلاق الممكن وارادة مفهوم الحيوان
منه نظرا الى صدق مفهوم الممكن عليه ولا ريب انه ليس استعمالا له في الموضوع له اصلا وقد يكون ذلك
في بعض الصور غلطا وثالثا انه لو سلم كون ذلك استعمالا له في المفهوم المذكور الماخوذ مع الخصوصية
فلا شك انه ليس المراد به مطلق ذلك المفهوم لتكون الخصوصية مرادة من الخارج بل لا ريب في ارادة الخصوصية
من اللفظ اذ ليس المفهوم من لفظة ضارب الا خصوص من قام به المبدأ الذي هو الضرب فلابد ان تلك
الخصوصية مرادة الا من نفس اللفظ ولا شك في كونها اطلاق الكلي على الفرد مجازا اذا اريد الخصوصية
من اللفظ وقد يجاب عنه بان الخصوصية المذكورة انما تراد من المادة فمعناه الحقيقي على حاله من غير تصرف
فيه سوى اطلاقه على ذلك ويمكن دفع الوجه الثاني بما سيأتي الاشارة اليه انه لو صح حمل كلامه عليه
وقد يستدل على عدم كون الموضوع في المقام عاما بانه لو كان كذلك لزم ان لا يكون شي من استعمالات
خصوصيات الصيغ حقيقة ضرورة عدم تعلق الوضع بخصوص كل من تلك الافراد المندرجة تحت ذلك الامر
العام ولا مجازا ايضا اذ ليس ذلك من استعمال اللفظ الموضوع في غير ما وضع له من جهة علاقة الموضوع له
بل استعمال الغير اللفظ الموضوع فيما وضع له ما يناسب ذلك اللفظ فهو على عكس المجاز لكون وضع اللفظ هناك
لمعنى مخصوص ثم يستعمل ذلك اللفظ في غيره لعلاقته له وهنا قد تعلق الوضع للمعنى بلفظ مفروض ثم يستعمل
في جزئيه لارتباطه بذلك اللفظ ارتباط الخاص بالعام والمقيد بالمطلق وبالجملة ان الوضع المتعلق بالكلي
على ما فرض في المقام لا يسري الى افراده فيبقى على اهمالها فلا يصح استعمالها في المعنى عن ذلك فغاية الامر
ان تكون تلك الاستعمالات مجازات او واسطة بين الحقيقة والمجاز لو قلنا بثبوت الواسطة بينهما
وعلى اي من الوجهين في خروج ذلك عن مقتضى الظا فلا وجه للالتزام به في جميع الاستعمالات من غير
باعث عليه وفيه ان وضع الكلي للمعنى قاض بوضعية جميع جزئياته من حيث اتحادها بتلك الطبيعة الكلية
كما هو الحال في الاوضاع الشخصية حسب ما عرفت فليس المستعمل مغايرا للموضوع حتى يرد ما ذكر لما
تقرر من اتحاد الطبيعة الكلية مع افرادها في الخارج واجيب عنه بان المستعمل هنا انما هو خصوص الجزئيات
المتقومة بخصوص المواد لا مطلق النوع الكلي المتحد معها اذ المفهوم من لفظة ضارب مثلا هو
الذات المتصفة بالضرب وهو مدلوله المطابقي المعلوم بالرجوع الى العرف واللغة فلو كان استعماله
بملاحظة النوع الكلي الحاصل في ضمنه لكان معناه مطلق الذات المتصفة بالمبدأ من غير ان يؤخذ فيه
الاتصاف بخصوص الضرب اصلا لوضوح عدم وضع النوع لتلك الخصوصية مع انها مستفادة من نفس
اللفظ قطعا ولا يتم ذلك الا بالقول بتعلق الوضع بخصوص كل من تلك الالفاظ الخاصة وما قد يقال
من ان استفادة تلك الخصوصية انما يجيء من ملاحظة وضعها المادي المتعلق بالمبدأ المخصوص
فبعد انضمام الوضع الكلي الى ذلك يكون مفاد المشتق ومعناه خصوص المعنى المذكور مدفوع بان اعتبار

فلا شك

خصوصية المادة غير ثابتة فى ذلك ايضا اما اذا قيل بان وضعها الكلى للدلالة على ذات ما ثبت له المبدء
مطلقا فلان المستفاد من خصوص تلك الالفاظ بعد ملاحظة الوضعين هو ذلك المعنى ومعنى المادة
واين ذلك مفاد المشتقات كضارب ونظايره واما اذا قيل بوضعها للدلالة على ذات ما ثبت له خصوص
المبدء المقترن به فلان المفهوم المذكور ايضا امر عام حاصل فى جميع المشتقات غاية الامر ان يلزم من
ذلك بعد ملاحظة وضع المادة كون تلك الذات متصفة بالمبدء المخصوص كالضرب مثلا فلا يكون
خصوص ذات ثبت له الضرب معنى مطابقيا لضارب بل امرا حاصلا بالالتزام من ملاحظة وضعه
النوعى المتعلق بالهيئة والشخصى المتعلق بالمادة ومن المعلوم خلافه اذ ليس مفاد ضارب ابتداء الا ذات
ثبت له المبدء المقترن بالهيئة المخصوصة الذى هو الضرب بملاحظة وضع المادة ثم تفهم بعد ملاحظة
الامرين ان الضارب من ثبت له الضرب معنى مطابقيا لضارب بل امرا حاصلا وما يتوقف فهمه من اللفظ
على ملاحظة وسط لا يكون اللفظ موضوعا بازائه ضرورة عدم الحاجة فى فهم معانى الحقيقية بعد
العلم بالوضع الى وسط يكون الانتقال اليه من جهته وفيه اما اولا فان وضعها الهيئى لمن قام به المبدء
ليس على نحو يكون بملاحظة المبدء فى الصيغ المندرجة تحت ذلك العنوان بان يلاحظ انتسابها الخاصة
الموضوع بازاء الاوضاع الشخصية ثم يلاحظ فيها المبدء على سبيل الاجمال نظرا الى اخذها كل فى وضعها الجزئ
حتى يكون الحال فيها على ما ذكر بل ليس مدلول على من تلك الصيغ بملاحظة الوضعين المذكورين الا
من قام به ذلك المبدء الخاص الحاصل فيها غير ان دلالتها على المادة بملاحظة وضعه المادى ودلالتها على خصوص
به ذلك بوضعها النوعى الكلى فالموضوع لها بوضعها الهيئى هو الذات من حيث قيام المبدء بها فهنا هنا
الهيئى مفهوم ناقص تعلقى لا يتم الا بمادتها فاخذ المادة فى معناها الهيئى منوطا بوضعها المادى وكان
معناها الهيئى مرتبطا فى ذاته بمعناها المادى لزم اخذ معناها المادى فى معناها الهيئى ليصح بذلك
تصوره فالمادة المأخوذة فى وضعها الهيئى مرآة لملاحظة معناها المادى على سبيل الكلية والاجمال
فقد اخذت فيه لتوقف تصوره عليها فاذا فرض قيام تلك الهيئة بمادة مخصوصة تعين تلك الكلى فى
ضمن تلك المادة وكان مفاد الهيئة هو من قام به ذلك المبدء فالدلالة على خصوص من قام به ذلك المبدء الخاص
ليس رجوعا عن معناها الموضوع له ولا متوقفا فهمه على امر زائد على ملاحظة الوضعين المذكورين
اذ التعيين المذكور من لوازم ذلك المعنى حيث اخذ فى مفهومه الارتباط الى الغير مع تعيين
ذلك الغير بوضعه المادى لا بد من تعينه به فظهر بما قررنا ان ما ذكر من توقف دلالة الضارب
على ذات ثبت له الضرب على ملاحظة الوسط بناء على كون ما وضع له الهيئة كليا لا دليل عليه علم
كفاية وضع الهيئة فيه بل لا بد من ملاحظة وضع المادة ايضا فهو مما لا كلام فيه لوضوح عدم
كفايته وضع تلك الالفاظ بناء على الوجه المذكور لا ابهام لما عرفت من ارتباط وضعها الهيئى بالمادى

ادبعد التوقف

اذ بعد التوقف فهم المعنى المذكور بعد ملاحظة الوضعين الى وسط كما هو مبنى الكلام المذكور فهو مما لا
وجه له ضرورة تعيين معناها الهيئى بذلك بعد تعلق الهيئة بمادة مخصوصة حسبما بيناه فينتقل الذهن
الى المعنى المذكور بمجرد ملاحظة تلك المادة والهيئة المقترنتين من غير حاجة الى الوسط اصلا تامل
واما ثانيا فان ذلك على فرض تسليمه انما يفيد عدم وضع النوع المذكور للذات ثبت له المبدء على
سبيل الاطلاق واما ان قيل بوضعه لجزئيات المفهوم المذكور فلا مانع منه اذ غاية الامر ان يكون
الوضع هناك عاما والموضوع له خاصا اعنى خصوص الذات المقترنة بخصوص المواد المعروضة فيكون
الموضوع له للنوع الكلى الحاصل فى ضمن ضارب هو الذات المتصفة بمبدء الضرب وان كان ذلك ملحوظا
بعنوان كلى اذ لا يلزم من ملاحظة على نحو كلى ان يكون الموضوع له ايضا كليا ولا ان يكون حصول ذلك المفهوم
الملحوظة بخصوصها فى الخصوصيات التى وضعت بازائها فتبين بما قررنا انه كما يراد دفع الاشكال المذكور
بجعل الوضع فى الموضوع عاما والموضوع خصوص الجزئيات كذا يمكن دفعه بجعل الوضع فى الموضوع
له عاما والموضوع له خصوص الجزئيات وان كان الموضوع عاما على انا نقول بتوقف اندفاع الاشكال
المذكور على جعل الموضوع له هنا لخاصا اذ لا يندفع الاشكال بمجرد جعل الموضوع خصوص الجزئيات
وان كان الموضوع له مطلق ما قام به المبدء باى من الوجهين المذكورين واذا جعل الموضوع له
خصوص تلك الجزئيات فقد اندفع الاشكال من غير حاجة الى جعل الموضوع ايضا خصوص الجزئيات كما
هو المدعى فدفع الاشكال المذكور بمجرد جعل الموضوع خصوص الجزئيات كما ترى ما عن الفقرتين المذكورين
كما ترى والقول باستلزام خصوصية الموضوع كون الموضوع له ايضا خاصا بين الفساد فظهر بذلك
ان الاستناد فى ابطال عموم الموضوع فى المشتقات الى ما ذكر غير ظاهر وان الظاهر الاستناد فيه الى
ما اشرنا اليه وظهر ايضا بذلك صحة وقوع الوضع النوعى على الوجه الثانى من الوجوه الاربعة المذكورة
دون الاول وقد يقال بكون الوضع النوعى المتعلق بالمشتقات على احد الوجهين الاخيرين وذلك
بان يقال ان هناك وضعين يتعلقان بتلك الالفاظ احدهما بالمواد المعروضة لتلك الهيئات والاخر
بالهيئات العارضة لها ودلالة تلك الالفاظ على معانيها باعتبار الوضعين المذكورين فالموضوع
بالوضع الاول خصوص المادة المعروضة ووضعه شخصى فالموضوع فى الثانى كلى وهو مدلوله ايضا
مثله او خصوص الجزئيات المندرجة تحته وكون مفاد ضارب من قام به الضرب انما حصل من الوضعين
المذكورين وقد يعترض بعض الافاضل بان الهيئة من حيث هى لا تدل الا على الامر الكلى والخصوصية
مدلول المادة فعلى هذا يكون الوضع هناك على الوجه الثالث ولو قلنا بكون الهيئة المعروضة مرآة
لملاحظة جزئيات الهيئات العارضة لفاعل وفاعل ونحوهما والموضوع خصوص تلك الجزئيات
كان من قبيل الرابع وعلى اى من الوجهين المذكورين يكون الوضع المتعلق بتلك الهيئات متعددا

بما اذا كانت عارضة لمادة موضوعة مستقلة والوضع المتعلق بالمواد بما اذا كانت معروضة لهيئة موضوعة
فيكون الوضع المتعلق بموادها مغايرا للوضع المتعلق بمصادرها اذ ذلك الوضع غير كاف في موضوعية المواد
الحاصلة في ضمن هيئات المشتقات ضرورة اختصاص ذلك الوضع بتلك الهيئة الخاصة العارضة للمصادر ولا
يعقل موضوعية المواد الحاصلة في المشتقات بذلك الوضع هذا غاية ما يوجه به احتمال كون الوضع في المشتقات
على احد الوجهين المذكورين لكنه ضعيف ايضا بما عرفت من تعلق الوضع فيها بغير اللفظ ولزوم التعسف
البين في التزام تعلق وضعين بلفظ واحد اذ الظاهر عدم تعدد الوضع المتعلق بكل من الالفاظ فالهيئة والمادة
المعروضة لها موضوعة بوضع واحد نوعي كما اشرنا اليه وما يتراءى من كون وضع مواد المشتقات شخصيا انما
يعنى به الاوضاع المتعلقة بمصادرها لا المواد الحاصلة في ضمنها او انه لما كان المقصود في الوضع المذكور
هو دلالة المادة على الحدث ودلالة الهيئة على اعتبار ذلك الحدث جاريا على الذات نزل ذلك منزلة وضعين
وكان وضعه بالنسبة الى الاول شخصيا لاختصاصه بالمادة المعينة لتشريك اليها من المبدأ من جهة الوضع
المذكور وبالنسبة الى الثاني نوعيا كليا ثم انه يجري في ابطال تعدد الوضع في المقام ما مر من الكلام و
يدفعه ايضا ما عرفت من الجواب نعم يندفع به القول بكون مفاد الهيئة مفهوم من قام به المبدأ كما قد
يستفاد من كلمات بعضهم ويشير الكلام فيه كيف كان فظهر بذلك ايضا عدم كون وضع المشتقات على
احد الوجهين نعم ان قلنا بثبوت الوضع في المركبات فالظاهر كون الموضوع فيها نفس الهيئات العارضة لها نعم يجب
هذا التزام وضع هناك في مجموع الجملة بان تكون تلك الالفاظ المجتمعة المعروضة للهيئات المعروضة لها موضوعة
ثانيا بوضع وحداني متعلق بالمجموع كما لا يخفى وما يستفاد من كلام بعض الاجلة من كون الحال في المركبات على
نحو المشتقات محل نظر ويحتمل تعلق الوضع بتلك الهيئات على كل من الوجهين المذكورين والاظهر كون
الموضوع مطلق الهيئة فيرجع الوضع الى جزئياتها لما يطابقها منها اذ لا داعي الى التزام تعلق الوضع بجزئيات
ذلك المفهوم كما قلنا به في المشتقات لكن ستعرف ان الاظهر عدم ثبوت وضع في المركبات فلا فائدة في ذكر
وقوع الموضوع النوعي على شيء من الوجهين المذكورين نعم لا يبعد القول به في كثير من الاوضاع الكلية
المذكورة في العربية فان كلا من تلك القواعد حكم وضعي صادر من الواضع فهي مندرجة في الاوضاع النوعية
على احد الوجهين المذكورين اذ ليس الموضوع هنا خصوص اللفظ بل ما يلابسه من الاعاريب والحركات
اللاحقة له والاظهر كون الموضوع هنا عاما دون كل من الخصوصيات المندرجة تحته اذ لا داعي
الى الاعتبار المذكور والمعقول من وضع الامر المقصود لجعله مرآة لوضع جزئياته حسبما اشرنا
اليه ومن جملة الاوضاع النوعية الوضع الحاصل في المجازات وفيه خصوصية من جهة ان اللفظ والمعنى
لم يلحظ فيه خصوص مادة ولا هيئة ولا خصوص معنى دون اخر وحيث ان الوضع هنا لا يعتبر تاما في تعيين
اللفظ للمعنى بحيث يفيد دلالة اللفظ عليه على ما هو الحال في الاوضاع الحقيقية بل الدلالة الحاصلة

في اللفظ

في اللفظ هنا لنا انما هي من جهة القرينة وانما ثمرة الوضع المذكور جواز استعمال اللفظ فيه فيجب الحكم بصحته لا
غير كما مر فلا بد من ذلك الا انه لم يندرج ذلك في الوضع بمعناه المعروف ولذا قالوا باختصاص الوضع بالحقائق وجعلوا
المجاز خاليا عن الوضع واستعمال اللفظ في غير ما وضع له الا ان الترخيص الحاصل من الواضع في استعمال اللفظ
فيه دون المعاني الخالية عن تلك العلاقة نحو من الوضع بمعناه الاعم وبهذا الاعتبار يصح شمول الوضع له
وبما بيني الوضع الحاصل فيه ترخيصا ويمكن اعتبار الموضوع هنا عاما منطبقا فيكون كل من الوضع والموضوع
عاما اصوليا ليكون الوضع عاما والموضوع خاصا لصحة وقوع الترخيص على كل من الوجهين المذكورين
من غير تفاوت في المقام بين كل من الاعتبارين ومن الوضع النوعي الترخيصي وضع التوابع اللاحقة للكلمات
كقولهم عطشان نطشان وخراب يباب ومرج ودمج ونحوهما فان تلك الالفاظ وان كانت مهملة في اصلها
الا ان الواضع قد رخص في استعمالها في مقام الاتباع اشباعا وتاكيدا وذلك ايضا نحو من الوضع حسبما
اشرنا اليه ومن الوضع الترخيصي النوعي ايضا وضع الحكايات بازاء المحكي والثمرة المتفرعة على الترخيص المذكور
جواز استعمال اللفظ في ذلك بحسب اللغة دون افادته لدلالته عليه لحصولها بدون اعتباره كما اشرنا اليه في المجاز
ينقسم الوضع باعتبار الموضوع له والمعنى المقصود حال الوضع الى اقسام اربعة وتفصيل
القول في ذلك ان من البين توقف الوضع على ملاحظة معنى وتصوره وح فاما ان يكون المعنى الذي
يتصوره حين الوضع امرا جزئيا غير قابل للصدق على كثيرين او كليا شاملا للجزئيات وعلى التقديرين
فاما ان يضع اللفظ لعين ذلك المعنى الذي يتصوره او لغيره مما يعمه او يندرج تحته بان يجعل ذلك المعنى
عنوانا له ومرآة لملاحظته ليصح له بذلك وضع اللفظ بازائه فهذه وجوه اربعة لا سبيل الى الثاني منها ضرورة
ان الخاص لا يمكن ان يكون عنوانا للعام ومرآة لملاحظته الا ان يجعل معنى سابقا لتصوره كان يتصور من
الجزئيات ويضع اللفظ بازاء نوعه وهو خروج عن المفروض لتصوره ذلك الامر العام ح بنفسه وان كان
ذلك بعد تصور الخاص فيبقى هناك وجوه ثلاثة احدها ان يتصور معنى جزئيا غير قابل للصدق على كثيرين
ويضع اللفظ بازائه فيكون الوضع خاصا والموضوع له ايضا خاصا ولا خلاف في وقوعه كما هو الحال في
الاعلام الشخصية وفي معناه اذا تصور مفهوما جزئيا وجعله مرآة لملاحظة مفهوم اخر يساويه فوضع
اللفظ بازاء ذلك الاخر كما اذا تصور زيدا بعنوان هذا الكاتب ووضع اللفظ بازائه ثانيها ان يتصور مفهوما
عاما قابل الصدق على كثيرين ويضع اللفظ بازائه فيكون كل من الوضع والموضوع له عاما وهو ايضا
مما لا كلام في تحققه كما هو الحال في معظم الالفاظ ومناقشة بعض الافاضل في جعل هذه الصورة من
قبيل الوضع العام نظرا الى انه لا عموم في الوضع لتعلقه اذن بمفهوم واحد لا يجري في محلها بعد كون المقصود
من عموم الوضع كما نصوا عليه وبنى عليه ذلك الفاضل عموم المعنى الملحوظ حال الوضع لا نفس الوضع
فلا مشاحة في الاصطلاح ومع الغض عن ذلك فعموم الموضوع له وشموله لافراده يقتضي عموم الوضع

ايضا السراية الى جميع المصاديق المندرجة في ذلك الامر العام فيصح اطلاق ذلك اللفظ عليها على سبيل الحقيقة من حيث
انطباقها على تلك الطبيعة المتحدة معها وحيث ان العام الملحوظ في المقام هو العام المنطقي فلا يندرج فيه العام
الاصولي لعدم صدقه على كل من جزئياته فعلى هذا قد يتوهم كون الوضع فيه من قبيل القسم الاول وليس
كذلك فان معنى العموم ايضا كلي منطقي بالنسبة الى موارده وان لم يكن كذلك بالنظر الى الجزئيات المندرجة
فيه فان العموم الحاصل في كل رجل غير العموم الحاصل في كل امرأة وهكذا والملحوظ في وضع كل للعموم هو
المعنى الشامل للجميع وهكذا الكلام في نظائره فهي مندرجة في هذا القسم قطعا ثم لا يندرج فيه نحو كل اذا
الا انهم يتعلق هناك وضع لمجموع اللفظين والوضع عام بالنسبة لكل منها ومن هذا القبيل الوضع المتعلق
باسماء الاجناس واعلامها وان اخذ في الاخير اعتبار التعيين والحضور في الذهن فان ذلك ايضا من كلي ملحوظ
في وضعها على جهة الاجمال فيعرف بهما من الجهة المذكورة مع اختلاف حضورها باختلاف الاذهان والازمان
لا يقتضي تعلق الوضع بالخصوصيات على انه اذا فرض اخذ كل من تلك الخصوصيات في وضعها فهو لا يقتضي تعلق
المعنى والمفروض ان الموضوع له نفس الطبيعة الكلية وتلك الخصوصيات خارجة عن الموضوع له ومن ذلك
ايضا اوضاع النكرات والمشتقات وقد يشكل الحال في المشتقات نظرا الى ان الملحوظ في اوضاعها هو المعنى
العام الشامل لخصوص كل من المعاني الخاصة الثابتة لكل ما يندرج في الصيغة المفروضة دون خصوص كل
واحد منها مع ان الموضوع له هو تلك الخصوصيات فيكون من قبيل الوضع هناك عاما والموضوع له خصوص
جزئياته ولذا اختار العضدي فيها ذلك وجعلها كالمبهمات فكون كل من تلك المعاني الخاصة ايضا عاما شاملا
لما تحته من الافراد لا ينافي ذلك اذ لا يعتبر في القسم الثالث ان يكون الموضوع له خصوص الجزئيات الحقيقية
ويمكن دفعه بانه لما كان كل من تلك الالفاظ الخاصة متصورة اجمالا في ضمن الامر العام الملحوظ للواضع حين
وضعه النوعي كان كل من معانيها متصورة على سبيل الاجمال ايضا لكن الوضع المتعلق بتلك الجزئيات انما
يتعلق بكل منها بالنظر الى معناه المختص به حسب ما مر في بيان الوضع النوعي فلفظة ضارب مثلا وضعت
في ضمن ذلك الوضع لخصوص من قام به الضرب ولفظة عالم لخصوص من قام به العلم وهكذا فيتحلل الوضع المذكور
الى اوضاع شتى متعلقة بالفاظ متعددة لمعان مختلفة فالوضع المتعلق بكل لفظ من تلك الالفاظ انما
هو لما يقابله من المعنى المعين الملحوظ في وضع كل منها عام والموضوع له ايضا ذلك المعنى لا خصوص جزئياته
فملاحظة ما يعم خصوص كل من تلك المعاني حين الوضع هي من جهة ملاحظة ما يعم خصوص كل واحد من
تلك الالفاظ المتعينة بازاء كل منها حيث لم يلحظ لفظا مخصوصا لم يلحظ هناك معنى خاصا واما اذا
لوحظ كل لفظ منها بازاء ما يخصه من المعنى كان كل من الوضع والموضوع له بالنسبة اليه عاما بتلك
الملاحظة التي هي المناط في وضع كل من تلك الالفاظ بحسب الحقيقة فان قلت ان شيئا من تلك المعاني
الخاصة لم يلحظ حين الوضع بخصوصه وانما الملحوظ هو مفهوم من قام به مبدأ فهو امر عام شامل للجميع

فكيف

فكيف يتصور القول بكون كل من المعاني الخاصة ملحوظة للواضع قلت ان كلا من تلك المعاني وان لم
يكن ملحوظا بنفسه لكنه ملحوظ بما يساويه ويتحد به فان مفهوم من قام به مبدأ اذا لوحظ بالنظر الى خصوص
كل واحد من الالفاظ المختلفة في المبادي كقائم وقاعد ونحوهما انطبق على المفهوم المراد من كل واحد
منهما من غير ان يكون اعم منه فلا يكون المعنى الملحوظ في وضع كل من تلك الالفاظ اعم مما يعم المعنى
وان لم يكن كل من تلك المفاهيم الخاصة ملحوظا بخصوصه اذ لا يعتبر فيما يكون كل من الوضع والموضوع له مخصوصا
عاما ان يكون الموضوع له متصورا على سبيل التفصيل بل لو جعل بعض وجوهه عنوانا لتصوره في وضع اللفظ
بازائه كان جائزا كما مر نظيره فيما يكون فيه كل من الوضع والموضوع له خاصا والحاصل ان مفهوم من قام به المبدأ
ليس مما تعلق الوضع به على اطلاقه ولا بجزئياته من حيث انطباقها على ذلك المفهوم كما هو الحال في اسماء الاشارة
ونحوها بل يجعل المذكور عنوانا لاعتبار تلك المفاهيم المختلفة المندرجة تحته على حسب اختلاف الالفاظ
الموضوعة في ضمن الامر العام المفروض فوضع كل من تلك الالفاظ المختلفة الملحوظة على سبيل الاجمال لكل
من تلك المفاهيم المختلفة المساوية للمفهوم المذكور بعد ملاحظة المادة الخاصة المشتق في كل لفظ من تلك
الالفاظ المخصوصة فملاحظة تلك المعاني على سبيل الاجمال انما هي لكون الالفاظ الموضوعة بازائها ملحوظة
كذلك وتلك الملاحظة الاجمالية منزلة منزلة التفصيل في وضع كل لفظ منها لمعناه الخاص به كما اذا ذكر الفاظ
مخصوصة ومعاني خاصة وقال وضعت كلا من الالفاظ لكل من تلك المعاني المفروضة فانه وان اخذ الالفاظ
والمعاني حال الوضع على نحو الاجمال الا انه منزلة التفصيل كما مرت الاشارة اليه فالفرق بين المشتقات
واسماء الاشارة ونحوها ظاهر لا ستر فيه فان اريد بكون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا جعلها من قبيل
واحد فهو واضح الفساد وان اريد به كون تلك المفاهيم المختلفة ملحوظة في الوضع النوعي المتعلق بها
بلحاظ واحد فهو مما لا ريب فيه وان انحل ذلك في الحقيقة الى اوضاع عديدة وتعيين بسببه الفاظ
متعددة لمعان الكلية مختلفة فينبغي ان يكون الاختلاف في ذلك لفظيا نظرا الى اختلاف الاعتبار في المقام
وقد ظهر بما قررناه انا لو قلنا بكون الموضوع في المقام هو ما يتصوره الواضع من المفهوم الكلي اعني مفهوم
ما كان على هيئته فاعل مثلا دون خصوصيات الالفاظ المندرجة تحت المفهوم المذكور والموضوع له
هو الجزئيات المندرجة تحت مفهوم ما قام به مبدأ كان الوضع هناك عاما والموضوع له خاصا من غير
اشكال لكنا انا اذا قلنا بكون الموضوع له ايضا ذلك المفهوم مطلقا كان كل من الوضع والموضوع له عاما
قطعا وانما يجري الوجهان المذكوران اذا قلنا بكون الموضوع خصوص جزئيات المفهوم المذكور لخصوص
جزئيات المفهوم الاخر لما عرفت من حصول الاعتبارين فان كان الاظهر هو ما عليه جماعة من المحققين
من كون كل من الوضع والموضوع له في كل من تلك الالفاظ المندرجة في ذلك العنوان عاما كما ظهر مما
ذكرناه ثالثها ان يتصور معنى عاما ويضع اللفظ بازاء جزئياته فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا

سواء كان الموضوع له هنا الجزئيات حقيقية او اضافية وما نقله من كلام بعضهم من اختصاصه بالاول
غير متجه كيف ولا يجري ذلك في كثير مما جعلوه من هذا القسم كالحروف فانها وان وضعت عندهم لخصوص المعاني المتعينة
بتعلقاتها الا انها مع ذلك قد تكون مطلقة قابلة للصدق على كثيرين كما في قولك كن على السطح وكن في البلد
ونحوهما فان كلا من الاستعلاء والظرفية المتعينين بتعلقيهما في المثالين قد استعمل فيهما الكلمة على وفي لكنهما
مع ذلك صادقان على افراد كثيرة لا تحصى وبالجملة ان مفاد على وفي في المثالين المذكورين قد جعل مرآتا لملاحظة
حال الكون الكلي بالنسبة الى السطح والبلد فهو تابع له في الكلية وان كان جزئيا اضافيا بالنسبة
الى مطلق الاستعلاء والظرفية وكذا الحال في اسماء الاشارة ان قلنا بوضعها للاعم من الاشارة الحسية
وغيرها فان الكليات ليشار اليها بعد ذكرها وما قيل من ان الكلي المذكور من حيث انه مذكور بهذا الذكر
الجزئي صار في حكم الجزئي ما استعملت لفظة هذا فيه من تلك الحيثية فهو جزئي بتلك الملاحظة مدفوع بان
تلك الحيثية انما تصحح الاشارة اليه واما المشار اليه فهو نفس الماهية من حيث هي الا ترى انك لو قلت
وضع لفظ الانسان للحيوان الناطق وذلك المعنى علم لم ترد بذلك الاشارة الى ذلك المفهوم من حيث حكم
عليه بالعموم لا الخصوصية كالمفهوم الخاص من حيث تقييده بالحضور في ذهنك او في ذهن السامع وان
كان ذلك الحضور مصححا للاشارة اليه كما هو الحال في المعهود وينبهك على ذلك ملاحظة الاسم المعرف
الواقع بعد ذلك في المثال المذكور اذ لا ينبغي التامل في كونه كليا مع انه اشارة الى المذكور اولا وهو عين
ما اريد بذلك وان قلنا بوضعها لخصوص الاشارة الحسية تعين وضعها للجزئيات الحقيقية فيكون
الاستعمالات المذكورة مجازية واما الضماير فلا ينبغي التامل في اطلاقها على المفاهيم العامة فيما اذا كان
مرجعها كليا غاية الامر ان لا يراد بها الطبيعة المرسلة بل بملاحظة تقدمها في الذكر وذلك لا يقتضي بصيرورتها
جزئيا حقيقيا كما عرفت فما في كلام بعضهم من الحكم بوضع الضماير واسماء الاشارة لخصوص الجزئيات الحقيقية
لكن التعيين فيها بامر حسي يعنيه الجزئية ليس على ما ينبغي كما عرفت الوجه فيه واما الموصولات فوضعها
بناء على القول المذكور للاعم من الوجهين امر لا استرة فيه فان غاية ما اخذ فيها من الخصوصية هي التعينات
الحاصلة بصلاتها ومن البين ان التعين الحاصل بها كثيرا ما يكون امرا كليا كما في قولك اكرم الذي يكرمك
واعط من جاءك ونحو ذلك وربما يوضح الحال فيهما ملاحظة الموصولات الماخوذة في الحدود فانها انما
اوتيت بها لبيان المفاهيم الكلية فلا يراد هناك من الموصول الا امر كلي ومن الغريب ما يوجد في كلام
بعض الافاضل وحكى التصريح به عن العضدي في رسالته الوضعية من كون الموضوع له في كل من المبهمات
الثلثة جزئيا حقيقيا واجاب عما ذكره بعضهم من كون الصلة في نفسها امرا كليا وضم الكلي الى الكلي لا يفيد
تشخصا بان التشخص الحاصل في المقام ليس بمجرد ضم ذلك الكلي اليه بل من جهة الاشارة به الى ذاته المعهودة
كما في قولك الذي كان معنا امس قال وهذا لك نظير اضافة النكرة الى المعرفة الباعثة على تعريفها كما في

قولك غلام زيد فانه وان كان ذلك المفهوم كليا ايضا الا ان المفهم بالاضافة هو الاشارة الى غلام شخصي
وفيه ان ما ذكره لو تم فانما يتم فيما فرضه من المثال ونظايره لا في ساير المواضع حسبما اشرنا اليه والبناء على
اختصاص وضع الموصولات بما ذكره وكون استعمالها فيما ذكرناه من المجاز مجازفة بينة نعم قد اعتبرت خصوصية
المفاهيم التي وضعت بازائها الالفاظ المذكورة فتكون تلك الخصوصية جزئيا حقيقيا بالنسبة الى كليها الملحوظ
حال وضعها فان الحروف انما وضعت لخصوص المفاهيم الواقعة مرآتا لملاحظة حال غيرها فتلك المفاهيم الخاصة
وان كانت كلية في نفسها في كثير من الصور لكن خصوصية وقوعها مرآتا لملاحظة الحال في غيرها جزئي
حقيقي من جزئيات كونها مرآتا لملاحظة الغير فلفظة على مثلا انما وضعت لخصوصيات الاستعلاء الواقع
مرآتا لتعرف حال الغير ومفهوم الاستعلاء الواقع مرآتا لحال المتعلقة فانه كليا في نفسه
لكن في كونه مرآتا لملاحظة حال الكون والتسطح في قولك كن على السطح جزئي حقيقي من جزئيات الاستعلاء
المذكور والحاصل ان نفس المعنى الحرفي الماخوذ مرآتا لحال الغير وان كانت كلية في نفسها الا ان كونها مرآتا
لخصوص كل من متعلقاتها جزئي حقيقي بالنسبة الى ما اعتبر فيه حال وضعها من كونها مرآتا لحال غيرها ويجري
ذلك في جميع المبهمات ومعاني الافعال الا ترى ان الموصول انما وضع للشيء المتعين بصلته وتعينه بصلته
الخاصة جزئي حقيقي من جزئيات التعين بالصلة وان كان نفس المفهوم المتعين بها كليا ايضا والتحقيق ان تلك
الخصوصيات لا تجعل نفس ما وضع له تلك الالفاظ جزئيات حقيقية وانما يكون الاعتبار الماخوذ في كل
منها جزئيا حقيقيا للمطلقة حسبما بيناه فان عنى القائل بوضعها للجزئيات الحقيقية افادة ذلك فلا كلام
لكن لا يساعده العبارة وان اراد به كون نفس المفهوم الذي وضعت بازائه جزئيا حقيقيا فهو فاسد
حسبما قررنا هذا وقد اختلفوا في ضعف الوضع على الوجه المذكور على قولين فقد ذهب اليه جماعة من محققي
المتاخرين وقالوا به في اوضاع المبهمات الثلثة والحروف باجمعها والافعال الناقصة وكذا الافعال
التامة بالقياس الى معانيها النسبية والضابط فيه كل لفظ استعمل في امر غير منحصر لمعنى مشترك لا
يستعمل فيه على اطلاقه فان الملحوظ عندهم حين وضع تلك الالفاظ هو ذلك الامر الجامع المشترك بين
تلك المستعملات والموضوع له هو خصوص تلك الجزئيات فيجعل ذلك الامر العام مرآتا لملاحظتها فيصح
وضع اللفظ بازائها وهذا القول هو المعزى الى اكثر المتاخرين بل الظاهر اطباقهم عليه من زمن
السيد الشريف الى يومنا هذا والمحكي عن قدماء اهل العربية والاصول القول بكون الوضع والموضوع
له في جميع ذلك عاما فيكون الحال في المذكورات من قبيل القسم الثاني عندهم وهذا هو الذي اختاره
التفتازاني لكنه ذكر ان المعارف ما عدا العلم انما وضعت ليستعمل في معين وظاهر كلامه ان الواضع
اشترط في وضعها لمفهومها الكلي ان لا يستعمل الا في جزئياته وفي حواشي الشريفية ان جماعة
توهموا وضعها لمفهوم كلي شامل للجزئيات والغرض من وضعها له استعمالها في افراده المعينة دونه

والظاهر ان هذا الاعتبار انما وقع في كلام جماعة من المتاخرين تفصياً عن المنافات بين وضعها للمفهوم الكلي وعدم
صحة استعمالها الا في الجزئيات والا فالقدماء لم يتفطنوا على ذلك فيما عثرنا عليه من كلامهم حجة القول الاول
وجوه احدها انه لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للمعاني الكلية لصح استعمالها فيها بلا ريبة ضرورة قضاء
الوضع بصحة الاستعمال فانه اقوى السببين في جواز استعمال اللفظ لاندراج الاستعمال معه في الحقيقة
فعلى هذا ينبغي ان يصح استعمال هذا في مفهوم المفرد المذكر المشار اليه على سبيل الاطلاق واستعمال انا
في مفهوم المتكلم على الاطلاق واستعمال الذي في مطلق الشيء المتعين بصلة والتالي باطل ضرورة علم
جواز استعمالات المذكورة بحسب اللغة والعرف فانه لا يفهم من تلك الالفاظ الا بيان المعاني الجزئية دون
المفاهيم الكلية والعرف يشهد بتباين الالفاظ الدالة على تلك الكليات واضح جلي بعد ملاحظة العرف و
اورد عليه بقلب الدليل بانها لو كانت موضوعة بازاء الجزئيات لجاز استعمالها في المطلقات على سبيل المجاز
لوجود العلاقة المصححة للاستعمال فيها ان وضعها للمفاهيم الكلية فانه يجوز استعمالها فيها كذا وضعها
للجزئيات غاية الامر ان يكون المصحح للاستعمال في تلك الكليات بناء على الاول هو الوضع الحقيقي وبناء
على الثاني هو الوضع المجازي مع انه لا يجوز استعمالها فيها ولو على سبيل المجاز فما يجاب به بناء على الثاني
يجاب به على الاول ايضا والجواب عنه ظ بعد ملاحظة ما سنقرره انشاء الله من بيان الحال في المجاز فان مجرد
وجود النوع العلاقة المعروفة غير كاف عندنا في صحة التجوز وانما المناط فيه العلاقة المعتبرة في العرف
بحيث لا يكون الاستعمال معها مستهجنا عرفا فعلى هذا نقول ان عدم جواز استعمال المجاز هنا لعلم المستقبح
في العرف على خلاف الحال في الحقيقة لعدمان جواز الاستعمال هناك مدار الوضع فالفرق بين المقامين
واضح واما على ظ كلام القوم في الاكتفاء في صحة التجوز بوجود نوع العلاقة المنقولة فمجرد وجود
واحد من تلك العلائق من المقتضيات لصحة الاستعمال وقد يجامع حصول المقتضي وجود المانع فلا يحمل
عليه فالترخيص العام الحاصل من الواضع في استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع حصول واحد من تلك
العلائق لا يقتضي بجواز الاستعمال مع تحقق المنع فيه من خصوص بعض المقامات لقيام الدليل عليه
كما في المقام لوضوح تقديم الخاص على العام والحاصل ان الترخيص المذكور كساير القواعد العامة انما
يؤخذ بها في الجزئيات مع عدم ظهور خلافه في خصوص المقام وهذا بخلاف الوضع لكونه علة تامة
لجواز الاستعمال في الجملة ولا يعقل هناك المنع من الاستعمال بالمرة مع تحقق الوضع له وقد يورد عليه
بانا قد نرى المنع من الاستعمال مع تحقق الوضع كما في لفظ الرحمن والافعال المنسلخة عن الزمان
والجواب عنه ظ اما عن لفظ الرحمن فبعد تسليم صدق مفهومه الحقيقي على غيره تعالى بانه لا مانع من
الاستعمال بحسب اللغة وانما المانع هناك شرعي فلا ربط له واما عن الافعال المنسلخة عن الزمان فلانه
مسلم او لا وضعها للزمان فنقلها عن ذلك بحسب العرف فالمنع من استعمالها في الزمان انما طرء على العرف

بعد حصول

بعد حصول النقل ولا مانع من استعمالها فيه بملاحظة وضع اللغة والتزام مثله في المفاهيم غير متجه لظهور
المنع من استعمالها في ذلك بحسب اللغة ايضا ومع الغض عنه فلا داعي الى التزام النقل من غير باعث عليه فانه
بعد ثبوت كون الموضوع له لتلك الالفاظ عرفا هو الجزئيات يثبت بضميمة اصالة عدم النقل كونها كذلك
بحسب اللغة ايضا على ان المقصد في المقام تحقيق الوضع العام مع كون الموضوع له خصوص الجزئيات ووجود
ذلك في الاوضاع العرفية كاف في ثبوت المرام ثم اقول ويمكن الجواب عن الحجة المذكورة بان المعاني الكلية
الماخوذة في وضع الالفاظ المعروفة انما اخذت على وجه لا يمكن ارادتها من اللفظ الا حال وجودها
في ضمن الجزئيات من غير ان يكون خصوص شيء من تلك الجزئيات ملحوظا من غير ان يكون خصوص مما وضع اللفظ
له بيان ذلك انا قد اشرنا سابقا الى ان المعاني المرادة من الالفاظ قد تكون امورا واقعية مع
قطع النظر عن ارادتها من اللفظ انما يراد من اللفظ احضارها ببال السامع وقد تكون كذلك بان تكون ارادة
تلك المعاني من الالفاظ هو عين ايجادها في الخارج فالمعاني التي وضعت تلك الالفاظ بازائها انما تتحقق
في الخارج بارادتها من اللفظ سواء كانت معاني تركيبية كما في الانشاءات او افرادية كما في اسماء الاشارة
فانها انما وضعت للمشار اليه من حيث تعلق الاشارة به لا لمفهوم المشار اليه من حيث هو ليحصل احضار
ذلك المفهوم عند اداء اللفظ بل لما تعلق به فعل الاشارة وارادتها فيحصل معنى الاشارة في الخارج
باستعمال لفظة هذا في معناه بخلاف استعمال لفظة الاشارة والمشار اليه فيما وضع له فانه لا يتحقق
به الاشارة ولا يكون الشيء مشارا اليه بذلك بل انما يحصل به احضار ذلك المفهوم بالبال فيفوه
في ذهن السامع لا غير فنظير لفظة هذا في ذلك لفظة اشير اذا اريد بها انشاء الاشارة وان كان الفرق
بينهما واضحا من جهات اخرى ولهذا قد ينزل هذا منزلة اشير اليه في محله فح نقول ان ارادة المشار
اليه على الوجه المذكور من لفظة هذا او نظايرها غير ممكن الحصول الا في ضمن متعلق خاص لوضوح
عدم امكان تعلق الاشارة الا بمتعلق مخصوص وعدم تحققها في الخارج الا في ضمن فرد خاص من الاشارة
وجزئي حقيقي من جزئياتها ضرورة عدم امكان حصول الكليات الا في ضمن الافراد فلا يمكن استعمال تلك
الالفاظ الا في معان خاصة واشارات مخصوصة وان لم تكن تلك الخصوصيات مرادة في نفس اللفظ
بل هي لازمة لما هو المراد منها لوضوح عدم حصول مطلق الاشارة في الخارج الا في ضمن اشارة خاصة
وعدم تعلقها الا بمتعلق مخصوص وبذلك يظهر الوجه في بناء تلك الالفاظ واعراب لفظ الاشارة والمشار
اليه فان الماخوذ فيها مفهوم الاشارة وهو معنى تام اسمي بخلاف ما وضع له هذا لاشتماله على نفس
الاشارة التي هي معنى ناقص حرفي قد جعل آلة لملاحظة الذات التي اشير اليها وهو مفتقر الى متعلقها
افتقارا ذاتيا كغيره من المعاني الحرفية اذا تقرر ذلك ظهر لك اندفاع ما ذكر في الاحتجاج من انها لو كانت
موضوعة للمفهوم العام لزم جواز استعمال هذا في مطلق المشار اليه المفرد المذكر على ما هو الحال

فى لفظ المشار اليه لما عرفت من مصرح الغرض بين الامرين وعدم امكان ارادة المشار اليه على الوجه الماخوذ فى معنى
هذا الا فى ضمن خصوص الافراد فهنا عوا السر فى عدم اطلاقه الا على الخصوصيات وعدم جواز استعماله فى الامر
العام على اطلاقه وعمومه فلاد لالة فى ذلك على وضعه بخصوص تلك الجزئيات وعدم وضعه للقدر الجامع
بينهما كما زعموه بل لا بعدا اصلا فى القول بوضعها للقدر الجامع بين تلك الخصوصيات ويشير اليه انه لا يفهم
من لفظة هذا فى العرف الى معنى واحد يختلف متعلقة بحسب الوارد ولا يكون ارادته الا فى ضمن جزئى معين
بحسب الواقع فلا يكون اطلاقها على الجزئيات بارادة الخصوصية من نفس اللفظ بل الحصول الموضوع له فى ضمنها
ونوقف ارادته على ذلك فالموضوع له للفظة هذا هو المشار اليه المفرد المذكر من حيث تعلق الاشارة به مرادا
لملاحظة وعمومه مفهوم كلى فى نفسه الا انه لا يمكن ارادته الا فى ضمن الفرد ضرورة كون الاشارة لواقعة من
جزئيات مطلق الاشارة واقتضاء الاشارة فى نفسها تعين الامر المشار اليه لكونه لذلك من العوارض المشخصة
لحصولها ضرورة استحالة الاشارة الى المبهم من حيث انه مبهم فتعين المشار اليه وخصوصية الاشارة انما
يعتبر فى مستعملات تلك الاسماء من الجهة المذكورة لوضعها لخصوص تلك الجزئيات ويجرى نظير ما قلناه فى
سائر ما جعلوه من هذا القبيل اما الضمائر فلانها انما وضعت للتعبير عن المتكلم والمخاطب والغائب المذكور وما
بحكمه لا بان تكون تلك المفاهيم ماخوذة فى وضعها على سبيل الاستقلال حتى يكون الموضوع له للفظة
انا مثلا هو المفهوم من لفظ المتكلم على مطلق المتكلم بل باخذ تلك المفاهيم من حيث حصولها وصدورها
تبعا فى وضع اللفظ للذوات التى يجرى عليها المفاهيم المذكورة وحيثية معتبرة فيها تلك الذوات بملاحظة
الجهات المفروضة فقد وضعت لها الالفاظ المذكورة فالمراد بكون انا موضوعا للمتكلم انه موضوع لذات محل
صدور الكلام حيثية معتبرة فى وضع اللفظ له ومرآتا لملاحظته وكذا الحال فى لفظ انت وهو وغيرهما
فالموضوع له للفظ انا هو من صدر منه الكلام وللفظ انت من القى اليه الكلام وللفظ هو من سبق ذكره
صريحا او ضمنا بجعل حصول تلك الصلات قيودا معتبرة فى وضع اللفظ لها فتلك المعانى وان كانت امورا كلية
فى نفسها فان من صدر منه الكلام او تعلق الخطاب به مثلا مفهوم صادق على ما لا يتناهى الا ان استعمال
اللفظ فيها لا يمكن ان يتحقق الا فى ضمن جزئى من جزئياتها واما الموصول فلانه موضوع للشئ المتعين بصلته
لا بضم مفهوم التعين الى مفهوم الشئ ليكون مفاده هو المفهوم المركب من المفهومين بل المراد به الشئ المتحقق
تعينه بصلته وهذا المعنى مما لا يمكن حصوله بدون ذكر الصلة فهو وان كان امرا كليا صادقا على كثيرين
الا انه لا يمكن استعمال اللفظ فيه بدون ذكر الصلة التى يتحقق بها التعين المذكور ويتم حصولها لذلك
المفهوم فذكر الصلة مما يتوقف عليه حصول المفهوم المذكور ويفتقر اليه افتقارا ذاتيا حيث ان التقييد
بها ماخوذ فى وضع تلك الالفاظ وان كان القيد خارجا فلا يعقل ارادة ذلك المفهوم بدون وجود الصلة
ولاجل ذلك الحقها البناء فلا يمكن استعمال تلك الالفاظ فى معانيها الا مع ذكر صلة تامة وان امكن تصور ذلك

المعنى

المعنى ووضع اللفظ بازائه من دون ضم صلة خاصة لكن يتوقف على ملاحظة تقييده بالصلة ولو على وجه كلى
حسب ما اشرنا اليه فما اورده من لزوم جواز استعمال الذى فى مطلق الشئ المتعين بصلته مبنى على الخلط بين
الاعتبارين مضافا الى ان المفهوم من الذى فى جميع استعمالاته هو نفس الشئ واما الاختلاف فى
الخصوصيات الماخوذة معه فلعل القول بكون الوضع فى الموصولات عاما والموضوع له خاصا كما ترى ولو
مع الغض عما ذكرناه فلا تغفل واما الحروف فلانها موضوعة للمعانى الرابطية المتقومة بمتعلقاتها الملحوظة
مرآتا لحال غيرها حسب ما فصل فى محله وذلك المعنى الرابطى وان اخذ فى الوضع على وجه كلى الا انه لا يمكن
ارادته من اللفظ الا بذكر ما يرتبط به فلا يمكن استعمال اللفظ فى ذلك المعنى الكلى الا فى ضمن الخصوصيات
الحاصلة من ضم ما جعل مرآتا لملاحظته لتقوم المعنى الرابطى به فالحصول فى ضمن الجزئى هنا ايضا من لوازم
الاستعمال فيما وضعت له بالنظر الى اعتبار الماخوذ فى وضعها له لا لتعلق الوضع بتلك الخصوصيات
بانفسها فعدم استعمالها فى المعنى العام على اطلاقه انما هو لعدم امكان ارادته كذلك لا لعدم تعلق الوضع به
كما زعموه فيكون المستعمل فيه انما هو الطبيعة المقترنة بشرط شئ لا بما فى وضعها للطبيعة اللابشرط
اذا كان استعمالها فيما يستلزم الحصول الخصوصية واستعمالها فى تلك المفاهيم على جهة استقلالها
فى الملاحظة ليس استعمالا لها فيما وضعت له لما عرفت من عدم تعلق الوضع بها من تلك الجهة فلا وجه
لالزام القائل بعموم الموضوع له بجواز استعمالها كذلك وكذا الحال فى الافعال بالنسبة الى معانيها الحرفية
فانها فى الحقيقة معان حرفية لا يمكن حصولها الا بذكر متعلقها فاحسن ما ذكرناه فى الحروف ما يثبت بعد التامل
فيما قررناه تعرف ضعف ما ذكر فى هذه الحجة وساير حججهم لانه كما ستشير اليه ثم ان قد ظهر بما بيناه ضعف
ما ذكره المحقق الشريف فى شرح المفتاح عند بيان القول المذكور من الموضوع له عندهم هو الامر
الكلى بشرط استعماله فى جزئياته المتعينة قال فى حاشية له هناك ان الفاظ انا مثلا موضوعة على هذا
الرأى لامر كلى هو المتكلم المفرد لكنه اشترط فى وضعها ان لا يستعمل الا فى جزئياته ثم حكم بركاكة القول
المذكور واستصوب القول الاخر لجريه كلام الذاهبين الى القول المذكور اشارة الى ذلك بعد
شذ عنه من المتاخرين كالتفتازانى فى ظاهر كلامه كما اشرنا اليه وكانه لجاء الى ذلك ما يتراءى من توقف
تصحيح كلام القائل به على ذلك نظرا الى ما ذكر فى هذه الحجة وغيرها كما يظهر من التفتازانى فى الزامه
وقد عرفت مما قررناه فى بيان القول المذكور انه لا حاجة الى اعتبار الشرط المذكور اصلا ولا الى
التزام التجوز فى استعمالاتها المتداولة كما ادعاه جماعة من الاجلة ثم انه لا يبان القول المذكور
على ما قرره فى كمال الوهن والركاكة فاعتبار الشرط المذكور فى اوضاع تلك الالفاظ من التناهية
ما لا يخفى بل يرجع ذلك بمقتضى ما ذكره من كون الاستعمال فى الجزئيات بخصوصها الا من حيث انطباق
الكلى عليها الا كون تلك الالفاظ بمقتضى الاشتراط المذكور متعينة فى الحقيقة بازاء تلك الجزئيات

يكون مرجعه على اقبح الوجوه الى القول الاخير نعم لو قيل بان استعمالها في الجزئيات لا من حيث الخصوصية بل من حيث
انطباق الكليات التي وضعت بازائها عليها فيحصل ثمرة الاشتراك المذكور وعدم جواز استعمالها في تلك الكليات على
الوجه الاخير نظرا الى كون الوضع توقيفيا فلا يجوز التعدي منه عما عينه الواضع امكن ان يوجه به القول المذكور
الا ان فيه خروجا عن الطريقة المعروفة في الاوضاع لان فيه تفكيكا بين الوضع ولازمه كما ادعي في الاحتجاج
المذكور ثالثها انها لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لكانت الالفاظ المذكورة مجازات لا حقايق لها نظرا الى
عدم استعمالها في المعاني الكلية اصلا او مع ندرته فيقضي البعد لا وجه لالتزام به من دون قيام دليل عليه
اذ لا داعي يحمل الاستعمالات المعروفة على المجاز والقول بوضع تلك الالفاظ المتداولة لمعنى لم تستعمل فيه اصلا
كيف ومن المقرر كون الاصل في الاستعمال الحقيقة حتى يتبين الخروج عنها مضافا الى انه لو كان الحال فيها على ما ذكر
لما احتاجوا في التمثيل للمجازات التي لا حقايق لها الى التمسك بالامثلة النادرة كلفظ الرحمن والافعال
المنسلخة عن الزمان مع ما فيها من المناقشة وكان التمثيل بالالفاظ المذكورة هو المتعين في المقام فعدولهم
عن ذكرها الى التمثيل بتلك الامثلة الخفية دلالة ظاهرة على فساد القول المذكور والجواب عنه ظاهر مما بيناه
اذ لا داعي الى التزام التجوز في تلك الالفاظ بالنظر الى اطلاقها على تلك المعاني الخاصة اذ ليس ذلك الا من قبيل
اطلاق الكلي على الفرد ومن البين انه انما يكون على وجه الحقيقة اذا لم يؤخذ في المفهوم المراد من اللفظ
ما يزيد على معناه الموضوع له كما هو الحال في المقام اذ ليس المراد من لفظة هذا مثلا في ساير الموارد الا [illegible]
وان انطبق ذلك على امور مختلفة وتكثرت اطلاقاتها على خصوصيات الافراد من اللوازم الظاهرة لاستعمالها في
معناها الموضوع له حيث انه لا يمكن ارادتها من اللفظ الا في ضمن الفرد فلحقت تلك الخصوصيات مرادة من
اللفظ منضمة الى معناه الموضوع له في الاستعمال بل انما تكون ارادة تلك الخصوصيات باستعمال تلك
الالفاظ فيما وضعت له مضافا الى ما عزاه المدقق الشيرواني الى القائلين بعموم الموضوع له بتلك الالفاظ من التزام
التجوز في استعمالاتها الشايعة مبني على توهم لزومه للقول المذكور لا على نصهم عليه وقد عرفت انه
توهم فاسد لا وجه لالتزامهم به كيف ولو قالوا بذلك لكانت المجازات التي لا حقيقة لها امرا شايعا عندهم
لا وجه لاختلافهم فيها ولا لتمسكهم لها بتلك الامثلة النادرة حسبما ذكر وبعض ذلك دلالة ظاهرة على كون
تلك الاستعمالات الشايعة واقعة عندهم على جهة الحقيقة مع ذهابهم الى كون الموضوع له هناك هو المفاهيم
المطلقة دون كل من تلك الامور الخاصة رابعها ان المتبادر من تلك الالفاظ عند الاطلاق انما هو المعاني
الخاصة دون المفاهيم الكلية وهو دليل على كونها موضوعة لذلك دون ما ذكر من المعاني المطلقة نظرا
الى قيام امارة الحقيقة بالنسبة الى الاولى وامارة المجاز بالنظر الى الثانية والجواب عنه ظاهر مما مر لمنع
استناد التبادر المذكور الى نفس اللفظ اذ مع عدم انفكاك ارادة المعاني المذكورة من تلك الالفاظ عن ذلك
والدلالة على ارادة تلك الجزئيات بمجرد الدلالة عليها من غير توقف على امر خارج عنها لا يبعد ظهور استناد

التبادر

التبادر المدعى الى نفس اللفظ ليتمحض دليلا على الوضع وبما ذكرنا يظهر الحال فيما ذكر من عدم تبادر المعاني المطلقة
رابعها انها لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لكانت تلك المعاني هي المفهومة منها ولو عند الاطلاق وكانت المعاني
الجزئية مفهومة بواسطة الانتقال الى تلك المعاني بعد قيام القرينة الصارفة عن ارادتها كما هو الشأن في
المجاز وليس الحال كذلك قطعا اذ المفهوم من لفظة هذا مثلا هو الشخص المشار اليه من غير حضور لمفهوم المشار
اليه اصلا ودعوى انه معلوم بعيدا لقول بعدم التجوز في شيء من تلك الاستعمالات وان ارادة تلك الخصوصيات
غير ممكنة الانفكاك عن ارادة الموضوع له حتى يتوقف فهمها على وجود القرينة فهي انما تكون مفهومة بارادة
الموضوع له ودعوى عدم حصول واسطة في فهم الخصوصية من اللفظ بالمرة ممنوعة بل انما هو من جهة انتفاء
انفكاك ارادتها عن ارادة الموضوع له نعم لما كانت الملازمة هناك واضحة جدا يترائى في بادي النظر فهمها
من اللفظ ابتداء وليس كذلك يظهر عند التامل وما ذكر من عدم حضور المشار اليه بالبال ان اريد عدم فهم
ذلك المفهوم ملحوظا بالاستقلال كما هو الحال في لفظ المشار اليه فمسلم ولا قائل بوضع لفظة هذا لذلك اصلا
وان اريد به عدم فهم شيء اشير اليه وجعلت الاشارة مرآتا لملاحظته فهو بين الفساد كيف ولولا المفهوم
من لفظة هذا في العرف الا ذلك خاصة انه لو كان كما ذكره لزم اتحاد معاني الحروف والاسماء لكون كل من
من والى وعلى موضوعا على هذا التقدير لمطلق الابتداء والانتهاء والاستعلاء التي هي من المعاني الاسمية المستقلة
بالمفهومية ولذا وضع بازائها لفظ الابتداء والانتهاء والاستعلاء التي هي من الاسماء وهو واضح الفساد ضرورة
اختلاف معاني الاسماء والحروف بحسب المفهوم حيث ان الاولى مستقلة بالمفهومية ويصح الحكم عليها
وبها بخلاف الثانية لعدم استقلال المعاني المفهومية وعدم صحة الحكم عليها وبها اصلا ويجري ذلك في
الافعال ايضا بالنسبة الى معانيها النسبية فانها ايضا معان حرفية ومع البناء على الوجه المذكور تكون معاني
اسمية مستقلة بالمفهومية والجواب عنه ان الفرق بين المعاني الاسمية والحرفية ليس من جهة العموم
الموضوع له في الاسماء وعدمه في الحروف حتى يتميز المعاني الحرفية عن المعاني الاسمية على القول
بوضع الحروف لخصوص الجزئيات دون القول بوضعها للمفاهيم المطلقة كيف ومن البين ان جزئيات تلك
المفاهيم ايضا امور مستقلة بالمفهومية على نحو مفهومها الكلي فكما ان مطلق الابتداء مفهوم مستقل كذلك
الابتداء الخاص وان اعتبرت معه خصوصية الملاحظة متعلقة فان ذلك لا يخرجه عن الاستقلال وصحة
الحكم عليه وبه بل الفرق بين الامرين في كيفية الملاحظة حيث ان الملحوظ في المعاني الاسمية هو ذات
المفهوم بنفسه والملحوظ في المعاني الحرفية كونه الة ومرآتا لملاحظة غيرها ومن البين ان ما جعل الة
لملاحظة الغير لا يكون ملحوظة بذاته بل الملحوظ بالذات هنا هو ذلك الغير ففي تلك الملاحظة لا يمكن تعلقها
الا بملاحظة الغير ولذا قالوا انها غير مستقلة بالمفهومية وانه لا يمكن الحكم عليها وبها لتوقف ذلك على
ملاحظة المفهوم بذاته فحصول المعاني الحرفية في الذهن منوط بغيرها كما ان وجود الاعراض في الخارج

متقدم بمعرفتنا انما تحلات المعاني الاسمية فانها امور متأصلة في الاذهان بانفسها وان كان نفس المفهوم في المقام لم
واحد وهو انما يمكن اعتبار جزئيات الابتداء متلا مرآتا لملاحظة الغير فيقال بوضع لفظة من لكل منها كذا لا يمكن اعتبار
مطلق الابتداء مرآتا لحال الغير فيقال بوضع من بازائه فيكون مفهوم الابتداء ملحوظا بانه من المعاني الاسمية
ملحوظا باعتبار كونه آلة ومرآتا لحال الغير من المعاني الحرفية مع كون ذلك المفهوم امرا كليا في الصورتين والحاصل
انه لا اختلاف بين المعنى الاسمي والحرفي بحسب الذات وانما الاختلاف بينهما بحسب الملاحظة والاعتبار فيكون هذا
المعنى حرفا الا باعتبارين تارة اسميا وبالاعتبار الاخر تارة حرفيا ويتفرع على ذلك امكان ارادة نفس المفهوم
على اطلاقه في الاسماء من غير ضم الخصوصية بخلاف المعنى الحرفي اذ لا يمكن ارادته من اللفظ الا بضمه الى
الغير ضرورة كونه غير مستقل بالمفهومية في تلك الملاحظة فلا يمكن ارادته من اللفظ الا مع الخصوصية حسبما
بيناه وذلك لا يقتضي بوضعها لكل من تلك الخصوصيات فان قلت ان الابتداء الماخوذ مرآتا لحال الغير لا يكون
الا جزئيا من جزئيات الابتداء متقوما في الملاحظة بخصوصية متعلقه فلا يعقل ان يوخذ مطلق الابتداء مرآتا
لحال الغير حتى يكون معنا للفظة من هو الابتداء على اطلاقه قلت لو توقف تحقق الحيثية الماخوذة في الوضع على تحقق
المفهوم المذكور في ضمن جزئي من جزئياته وكون ما اطلق عليه اللفظ ما انما خصوص الجزئيات لا يستلزم ان تكون تلك
الخصوصيات ماخوذة في الوضع اذ لا مانع من تعلق الوضع بنفس المفهوم وتكون تلك الخصوصيات من لوازم
الحيثية المعتبرة في المعنى الموضوع له فلا يمكن استعمال اللفظ فيه الا في ضمن الجزئي من تلك الجزئيات حسبما
اشرنا اليه فاعتبار الابتداء مرآتا لحال الغير انما يكون في ضمن الخصوصية المنضمة اليه والمعنى الملحوظ في الوضع
هو القدر الجامع بينها اعني مفهوم الابتداء من حيث كونه مرآتا لحال الغير فذلك المفهوم من تلك الحيثية
لا يمكن حصوله ولا ارادته الا في ضمن الجزئيات من غير ان تكون تلك الجزئيات ملحوظة حين الوضع ولو على سبيل
الاجمال حسبما ذكروه فليس المقصود من كون مطلق الابتداء موضوعا له للفظة من ان يكون ذلك المفهوم
بملاحظة حال اطلاقه كما هو الحال في حال تصوره موضوعا له لذلك اللفظ بل المقصود كون ذلك المفهوم
لا خصوص جزئياته موضوعا له لذلك وان اعتبر هناك حيثية في الوضع لا يمكن تحققها الا في ضمن الجزئيات
فالموضوع له في ضمن تلك الجزئيات هو القدر الجامع بينها اعني مفهوم الابتداء من حيث كونه مرآتا لملاحظة
الغير فتلك الخصوصيات من لوازم تلك الحيثية المعتبرة في الوضع في ذلك المعنى الملحوظ حال الوضع الموضوع
له للفظة من بتلك الملاحظة ضرورة انه ليس في تلك الملاحظة مرآتا لحال الغير وانما هو لحاظه لحالها الا انه
وهي حال وقوعها مرآتا لحال الغير وعنوان لملاحظتها كذلك كيف والمعنى الحرفي غير مستقل في الملاحظة وتعلق
الوضع بالمعنى يستلزم استقلاله في اللحاظ ولا يعقل تعلق الوضع بالمعنى الحرفي من حيث انه معنى حرفي
بل ذلك المفهوم من حيث انه معنى اسمي يجعل عنوانا لكونه معنى حرفيا ويوضع اللفظ بازائه فيضمن تلك
الملاحظة نظير ملاحظة المعدوم المطلق في الحكم عليه بانه لا يحكم عليه كما هو الحال ايضا في الحكم على

المعنى الحرفي

المعنى الحرفي بانه لا حكم عليه ولابد فيما نقلناه ويجري بعينه ما قلناه في المعاني النسبية الملحوظة في وضع الافعال
اذ هي ايضا معان حرفية والكلام فيها على نحو سواء. سادسها انهم صرحوا بان الحروف والضماير واسماء الاشارة ونحو
غيرها من الالفاظ التي وقع النزاع فيها معان حقيقية ومعان مجازية ويرجحون حملها على معان الحقيقية مع
الدوران بينها وبين غيرها حال الاطلاق وهذا انما يتم على القول بوضعها للمعاني الجزئية اذ لو قيل بوضعها
للمفاهيم الكلية لزم ان يكون جميع تلك الاستعمالات مجازية فلا وجه للتفصيل ولا الترجيح ارادة المعاني الحقيقية
على غيرها لوضوح اشتراك الجميع في الحاجة بحسب الاستعمال وجوابه ظ مما ذكرنا فلا حاجة الى اعادته هنا
ويحتج للقول بوضعها للمفاهيم الكلية بوجوه احدها نص اهل اللغة بان هذا للمشار اليه وانا للمتكلم وانت
للمخاطب ومن للابتداء والى للانتهاء وعلى للاستعلاء الى غير ذلك وتلك المفاهيم امور كلية ثانيها ان كلامهم
في تقسيم الالفاظ نصا ومتعددا المعنى في المشترك والمنقول والمرتجل والحقيقة والمجاز فلو كان الوضع في
تلك الالفاظ خصوص الجزئيات لكانت من متعدد المعنى قطعا مع عدم اندراجها في شيء من المذكورات فيكون
قسما خامسا فهو خلاف ما يقتضيه كلام القوم ثالثها وهو اضعفها انها لو كانت موضوعة بازاء الجزئيات
لزم استحضارها ابتداء حال تعلق الوضع بها ضرورة توقف الوضع على تصور المعنى وهو واضح البطلان
واجيب عن الاول بحمل كلامهم على ارادة المصداق دون المفهوم كيف ومقصودهم من بيان معاني تلك
الالفاظ هو معرفة المراد منها في الاستعمالات ومن البين ان المراد منها في الاستعمال هو ذلك دون نفس
المفهوم للاتفاق على عدم جواز الاستعمال فيه وعن الثاني بان تقسيم الالفاظ الى الاقسام المعروفة
لما كان من القدماء وهم لما لم يتنبهوا لهذا النوع من الوضع لم يذكروه في الاقسام والمتاخرون مع اثباتهم
لذلك لم يغيروا الحال في التقسيم عما جرى عليه القوم بل جروا في ذلك على منوالهم واشاروا على ما اختاروه
في المسئلة في مقام اخر وعن الثالث بما هو ظ من الفرق بين الحضور الاجمالي والتفصيلي والقدر
اللازم في الوضع هو الاول والمستحيل بالنسبة الى البشر انما هو الثاني قلت وانت بعد التامل في
جميع ما ذكرناه تعرف تصحيح الوضع في المقام على كل من الوجهين المذكورين وانه لا دليل هناك يعنيه
يعين احدى الصورتين فان كان الاظهر هو ما حكي عن القدماء وعلى الوجه الذي قررناه لما عرفت
من تطبيق الاستعمالات عليه فلا حاجة الى التزام التغاير بين المعنى المقصود حال الوضع والموضوع
له فانه تكلف يستغنى عنه مخالف لما هو الغالب في الاوضاع بل وكانه لا وقوع عند التامل لغير الاسماء
ولولا ان عدة من الوجوه المذكورة قد الجأ المتاخرين الى اختيار الوجه المذكور لما عدلوا عنه عما
يقتضيه ظ الوضع وبما سنح في كلام الجمهور ويؤيده ايضا ما حكي عن اهل اللغة وحمل كلامهم على
الوجه المتقدم وان كان ممكنا الا انه لا داعي اليه مع خروجه عن الظ وما ذكروه من قيام الشاهد عليه
مدفوع بما عرفت من تصحيح الاستعمالات على كل من الوجهين المذكورين وعليك بالتامل فيما فصلناه

فان لم ار احدا حام ما قررناه فانّا نجده حقيقيا بالقبول فهو من الله ولا حول ولا قوة الا بالله الفايدة السادسة
ذهب جماعة من علماء العربية الى اختصاص الوضع بالمفردات وان المركبات لا وضع لها من حيث التركيب بل
المقصود من الانتقال الى المعنى التركيبي هو وضع المفردات فلا حاجة في استفادة ذلك منها الى وضع اخر ويتجه
انه لو وضع المفردات غير كافٍ فيها ابدا دون المركبات فان الجمل الخبرية مثلا اذا اريد بها الاخبار عما
تضمنته كانت حقيقة دون ما اذا اريد بها غير ذلك فتكون موضوعة لافادته وهو امر زايد على ما يعطيه
اوضاع المفردات فانه حاصل فيها مع عدم افادة الاخبار ايضا فانه اذا اريد بها افادة المدح او بيان التحزن
والتحسر والتذلل او التضرع او الضعف والوهن ونحو ذلك كان معاني المفردات في الجميع على حاله من غير
تفاوت الا بالنسبة الى المعنى التركيبي فلولا القول بثبوت الوضع للهيئات التركيبية لما صح القول بكونها
حقيقة في الاخبار منصرفة عند الاطلاق اليه مجازا في غيره وفيه ان دلالة المفردات بعد ضم بعضها الى
البعض كافية في افادة الاخبار اذ هو مدلول تلك الالفاظ مع قطع النظر عن جميع الامور الخارجية و
اما كون المدلول سايرا العوايد المنضمة الى الكلام فلا بد من قيام شاهد عليه اذ لا تفي المفردات بالدلالة
على ارادتها بعد قيام القرينة على ملاحظتها فليست المفردات مجازا قطعا وكذا المركب وان لم يكن مجرد
تلك العبارة كافيا في فهمها من دون ملاحظة القرينة كانصراف اطلاق الجمل الخبرية الى خصوص الاخبار
فمنصرفها لا يستلزم كونها موضوعة بازائه لما عرفت من ان الشيء ينصرف اليه هو ملاحظة وضعها
الافرادي مع الخلو عن القرينة الدالة على خلافه وكذا انتفاء ارادة ساير المقاصد لعدم القرائن
المفهمة لارادتها لا يفيد كونها مجازا عند ارادتها والحاصل ان اسناد الفعل الى فاعله او المحمول
على موضوعه دال على ثبوت تلك النسبة الثابتة وبعد ضم احدهما الى الاخر يحصل ذلك فلو جرد الكلام
ح عن ساير القراين افاد كون المقصود هو الاخبار عن ذلك الشيء من دون حاجة الى وضع اخر متعلق
بالهيئة التركيبية ولو انضم اليه ما يفيد ارادة ساير المقاصد مثلا الدلالة عليه بتلك القرينة من
دون لزوم مجاز اصلا هنا اذا كان المقصود اسناد تلك المحمولات الى موضوعاتها على سبيل الحقيقة
واما اذا لم يكن اسنادها الى موضوعاتها مقصودا في ذلك المقام بل كان المقصود بيان ما يلزم ذلك من
التخضع ونحوه كما في قولك انا عبدك وانا مملوكك فلا ريب اذن في الخروج من مقتضى الوضع اذ ليس
المقصود في المقام بيان ما يعطيه معاني المفردات بحسب اوضاعها فح يمكن التزام التجوز في المفردات
كان يراد بعبدك او مملوكك مثلا لازمه او في المركب بان يراد منه الحكم بثبوت النسبة المذكورة لازمها
وعلى كل حال فالتجوز حاصل هناك فظهر بما ذكرنا ان الجمل المذكورة تندرج في الحقيقة تارة وفي المجاز
اخرى فان قلت استعمال الجمل الخبرية في الدعاء او بمعنى الامر مجاز قطعا ولولا وضعها للاخبار لما
صح ذلك قلت ان المجاز هناك في المفرد اعني الفعل المستعمل في المعنى المذكور مثلا التجوز بارادة

عن مقتضى

عن مقتضى وضعه فان قلت ان الاسناد الحاصل في الجمل الخبرية المشتملة على الفعل مما يدل عليه صريح
العبارة مع ان اوضاع المفردات مما لا يدل عليه فليس ذلك الا من جهة التركيب قلت لا نسلم ان ذلك من جهة
وضع المركب وانما هو من جهة العوارض الواردة على الكلمة فانها انما يكون بسبب الاوضاع النوعية المتعلقة
بتلك المقررة في النحو لما ان الاعاريب الواردة على تلك الكلمات هي الموضوعة بازاء النسب والرابطة
بين الموضوع والمحمول وكذا ساير الارتباطات الحاصلة بين الكلمات انما يستفاد من الاعاريب الواردة عليها
وربما ينضم الى ذلك ملاحظة التقديم والتاخير ونحوهما الماخوذة في تلك الكلمات فان اريد بوضع المركبات
ما ذكرنا فلا كلام في ثبوت الاوضاع المذكورة مما لا ينبغي التامل فيه ولم يخالف احد في الحكم به واذا اريد به
غير ذلك فهو مما لا شاهد عليه فان قلت قد نص علماء البيان على ثبوت المجاز في المركبات وقد جعلوه
قسيما للمجاز في المفردات ولا يتم ذلك الا مع ثبوت الوضع في المركبات لكون المجاز فرع الوضع وقد اعتذر
بعضهم من عدم تعرضهم للحقيقة في المركبات بكون التعرض للحقايق غير مقصود بالذات في علم البيان
فذلك ايضا نص في ثبوت الوضع في المركبات قلت لا منافاة بين نفي الوضع عن الهيئات التركيبية وثبوت
وضع المفردات والقول بثبوت الحقايق والمجازات التركيبية فان المعاني التركيبية مستندة الى الاوضاع
قطعا الا انه لا حاجة فيها الى اعتبار وضع زايد على اوضاع المفردات وما يتعلق بها من الخصوصيات
فانها اذا استعملت فيما قضيت به اوضاع المفردات مع مراعات الخصوصيات الحاصلة عند ضم بعضها الى
البعض كان المعنى الحاصل من مجموع ذلك حقيقة مركبة وان استعملت في غيرها بان كان الانتقال اليه
من تلك الحقيقة المركبة كان مجازا مركبا وح فلا يبعد ان يقال بكون ما اشتمل عليه من المفردات مجازا
ايضا وان استعملت في معانيها الموضوع لها ابتداء اذ المقصود منها لعدم افادتها التركيبي والانتقال
منها الى المعنى المجازي فلا يكون معانيها الحقيقية ح هي المقصودة بالافادة بل غاية الامر كونها مستعملة
في معانيها الحقيقية وان التجوز انما هو في المركب كما هو في شرح التلخيص ليست على ما ينبغي الا ان
يبنى على كون المناط في استعمال اللفظ في كونه مرادا من اللفظ ابتداء وان اريد الانتقال منه الى غيره
وقد عرفت ما فيه ويمكن تصحيحه بان المجاز في المفرد هو الكلمة المستعملة في غير ما وضع له بان
يكون ذلك المعنى قد استعملت فيه الكلمة ابتداء او كان ذلك مقصودا منه بالواسطة والمفروض
انتفاء الامرين في المقام فتكون مستعملة في الموضوع له مندرجة في الحقيقة فالتجوز هنا انما يكون
بالنسبة الى المعنى التركيبي الحاصل من اوضاع المفردات لا باستعمال المجموع فيه ابتداء اذ قد عرفت
انه غير مقصود في المقام بل بالانتقال اليه من المعنى المذكور حسبما مر فح فيكون التجوز في المعنى التركيبي
خاصة وان لم نقل بثبوت وضع خاص بالنسبة اليه حيث لم يكن الانتقال اليه الا بملاحظة المعنى
المركب من غير ملاحظة خصوص كل من المداليل المفردات كان التجوز في المركب وما ذكر فيه خروج من

مقتضى اوضاع المفردات ايضاً الا ان ذلك انما هو بالنسبة الى المجموع دون كل واحد منها اذ لا يكون من المجاز في
المفرد وبيانه انه ليس المقصود الاصلي من كل واحد من تلك الالفاظ افادة معناه الحقيقي قطعاً فلا يكون مستعملاً حينئذ
في الحقيقة ولا بد من ان يندرج في المجاز لكون المقصود بكل منها افادة غير الموضوع له ولو كان ذلك ملاحظة
المعنى الذي يراد من جميع تلك الالفاظ لعدم صدق خصوص معنى مجازي من كل واحد من تلك الالفاظ لا
ينافي كونها مجازات مستعملة في غير ما وضعت له اذ كان المقصود من الجميع غير موضوع له لظهور صدق
كون المقصود من كل منها غير ما وضع له وان كان في ضمن الجميع فظهر بما ذكرنا ان المجاز في المركب يستلزم المجاز
في المفرد على نحو المذكور وان لم يستلزم استعمال كل واحد من المفردات في معنى مجازي بخصوص كما هو
الشأن في سائر المجازات المفردة ثم اذا عرفت ذلك فقد تبين لك الوجوه التي يمكن الاستناد اليها
في اثبات الوضع للهيئات التركيبية كما هو مختار جماعة من الاجلة والوجه في ضعفها وظهر لك قوة
القول بنفي الوضع في المركبات نعم ربما يقال في ثبوت الوضع فيها من جهة دلالة بعض التراكيب على بعض الخصوصيات
كدلالة الجملة الاسمية على الدوام والثبوت والفعلية على التجدد والحدوث وفيه تامل ثم على القول
بثبوت الوضع في التراكيب ففي اندراجها في حد الحقيقة اشكال والقول بشمول اللفظ لها كما ادعي غير
صحيح الا ان يقال بكون الهيئة مرآة لوضع الالفاظ المركبة لا انها بنفسها موضوعة فتعلق هناك
وضع بالاجزاء ووضع بالكل وفيه ما لا يخفى نعم على ما قررناه في المجاز المركب يندرج ذلك في حد
المجاز وكان الوجه في اخذهم اللفظ في حد الكلمة في حد المجاز في المفرد يجري نحو في اندراج المركب
في حد الحقيقة والظاهر ايضاً عدم جريان الحقيقة والمجاز بالنسبة الى الاوضاع المتعلقة بالخصوصيات
المعتبرة على الكلمات اذ ليس هناك استعمال اللفظ في موضوع له او في خلافه كما لا يخفى الفائدة
السابعة انه لا شك في كون المعاني الحقيقية توقيفية لا بد في اثباتها من الرجوع الى الواضع ولو بنقل
النقلة او ملاحظة العلائم والامارات المقررة واختلفوا في المعاني المجازية فذهب جماعة الى اعتبار
النقل الآحاد في صحة استعمال كل لفظ بالنسبة الى كل من المعاني المجازية كما هو الحال في المعاني الحقيقية
والمحكي عن الاكثر الاكتفاء فيه بنقل نوع العلاقة المصححة للاستعمال فلا يصح التجوز الا بعد ثبوت
الترخيص في نوع تلك العلاقة من غير حاجة بعد ذلك الى نقل الآحاد وعن بعض المتأخرين التفصيل
بين الحروف وما يتبعها من الاسماء الناقصة كالظروف وصيغة الامر والنهي ونحوها وما عدا
ذلك من سائر الاسماء والافعال فاختار اعتبار نقل الآحاد في الاول دون الاخير والاظهر في المقام
عدم الحاجة الى نقل آحاد المجاز ولا نقل خصوص انواع العلائق في صحة التجوز غاية ما يلزم به في
المقام هو الاحتياج الى ترخيص الواضع في صحة الاستعمال بحسب اللغة في غير ما وضع له من المعاني
المجازية حسبما مرت الاشارة اليه وتوضيح نقول ان من البين ان الترخيص هنا لم يرد بطريق النقل المنفصل

ولا المرسل

ولا المرسل عن صاحب اللغة وانما يرجع فيه الى استقراء الاستعمالات والتطرق بالطريقة الجارية في المحاورات
وملاحظة موارد الاطلاقات كما هي الطريقة في الاستنباط للاوضاع النوعية اذ لا يزيد ذلك عليها والمتحصل
من التامل في الطريقة الجارية المتداولة من بدء اللغة الى الآن في استعمال اللفظ في المعاني المجازية والتجوز
من مقتضى الاوضاع الحقيقية هو الملاحظة لارتباط العلاقة التي لا يستهجن معها استعمال اللفظ في المعنى
المجازي والانتقال اليه من المعنى الحقيقي من غير ملاحظة لشيء من خصوص العلاقات المقررة في شيء من الاستعمالات
المتداولة فظهر ان المدار في ترخيص الواضع هو ذلك من غير اعتبار بالخصوصيات من الوجهين المذكورين كيف وتلك
الخصوصيات غير ملحوظة عند اهل العرف ولا معروفة عند العامة مع عدم تامل احد من اهل العرف في
صحة التجوز واستعمال اللفظ في المعاني المستحدثة الجديدة مما لم يخطر ببال المتقدمين من اهل اللسان
من الاستعارات وضروب الكنايات وسائر اقسام المجاز وبالجملة الملحوظ في الاستعمالات العرفية عند
التجوز في اللفظ هي العلاقة التي لا يستهجن معها الانتقال من المعنى الحقيقي الى المجازي بحيث يكون
استعماله فيه مرضياً عندهم غير مستنكر لديهم من غير ملاحظة لما يزيد عليه ولا التفات الى اندراجه في
اي نوع من انواع العلائق المقررة وهو ظاهر لمن تامل في الاستعمالات المجازية بحيث لا يعتريه شبهة وما
تقدم ما له من حصر انواع العلائق في الوجوه المذكورة في كتبهم فانما هو مبني على الغالب ولذا وقع الاختلاف
في تعدادها بحسب اختلافهم في كثرة التتبع في اصناف المجاز وقلته من غير بنائهم على وقوع اختلاف في ذلك
فملاحظة تلك الخصوصيات غير معتبرة في صحة التجوز اصلاً وانما المناط في التجوز فيها هو ما ذكرنا وهو المناط في الترخيص
وانطباقه على تلك الخصوصيات من قبيل الاتفاق من غير اعتبار في الترخيص لخصوص تلك الجهات ولذا وقع
الاختلاف في ارجاع بعضها الى البعض واقتصر جماعة على عدة من العلائق بارجاع الباقي اليها والحق كما
عرفت ارجاع الجميع الى امر واحد هو ما قررناه كيف ولو كان المصحح للاستعمال هو العلائق المقررة
كما هو قضية ما ذكروه لكان الملحوظ حين الاستعمال اندراج العلاقة الحاصلة في خصوص المقام في واحد خصوص
منها ليصح الاقدام على استعماله فيه نظراً الى اناطة الترخيص به ومن المعلوم خلافه ولصح استعمال المجاز
كلما صح حصول واحد منها مع انه بين الفساد اذ لا يصح التجوز في كثير من الامثلة مع حصول نوع العلاقة
المعروفة ولو مع حصول الشرط الذي اعتبروه في بعضها كاستعمال الجزء في الكل ولذا قد يصح الاستعمال
مع انتفاء ما اعتبروه من الشرط كاستعمال اليد في الانسان كما في الحديث على اليد ما اخذت حتى
تؤدي مع انها مما لا يتوقف الكل على انتفائها ويصح استعمال المجاز بجنسه في مقام دون آخر كما في المثال المذكور
واستعمال الرقبة في الانسان فانه انما يصح فيما يتعلق به الرق او العتق ونحوهما لا فيما سوى ذلك كما
تقول رأيت رقبة او زرت رقبة ونحوهما فظهر انه انما يدور الامر في كل من تلك العلائق مدار ما قلناه
والقول بان الترخيص الحاصل في المجازات مقتض لصحة الاستعمال وليس علة تامة في ذلك كما في انواع

تعاين وحصول المقتضى اذا قارن وجود المانع اعني منعهم لاستعمال في خصوص بعض المعاني لم يعمل عمله فلا مانع من
عدم اطراد العلايق وعدم جواز الاستعمال مع وجودها مدفوع بانه لاحاجة الى التكليف المذكور مع ان الظ
من ملاحظة موارده عدم حصول المقتضي لصحة الاستعمال هناك حيث انه لا قارن بينها وبين المعاني التي لحيث بينها
وبين المعاني الحقيقية مناسبة تامة بعد ملاحظة العرف لان المقتضي لصحة الاستعمال موجود هناك والمانع
عنها وجود المانع وقد يحتج للقول باعتبار نقل الاحاد تارة بان ما لم ينقل عن اهل اللسان خارج عن اللغة لانحصارها
في الحقيقة والمجاز وغير المنقول ليس من الاول قطعا ولا من الثاني اذ المجاز اللغوي ما كان التجوز فيه هو
صاحب اللغة فيخرج عن العربية فلا يصح استعماله في تلك اللغة ويبقى وجوده في القرآن بعدم كون جميعه
عربيا وقد وصفه تعالى بكونه عربيا الظاهر في كون كله عربيا وتارة بانه لو لم يحتج الى نقل الاحاد لما ذكروا
المعاني المجازية في كتب اللغة ولا قتصروا على بيان المعاني الحقيقية مع انهم لا زالوا يذكرون المجازات
حسب ما يذكرون الحقايق وانت خبير بوهن الوجهين اما الاول فبان استعمال المجاز لما كان عن ترخيص الواضع
صح اندراجه في العربي لما عرفت من كون ذلك من خواص الوضع وايضا يكفي فيه اندراجه في العربية وقوعه من
اتباع اهل اللسان الا ترى ان الحقايق العرفية العامة والخاصة غير خارجة عن اللسان العربي مع ان
الاستعمال هناك من جهة الوضع الحاصل المغاير لوضع اللغة بل وكذا الحال في المرتجلات مع عدم ملاحظة
مناسبتها للمعاني اللغوية ليحصل لها بذلك نوع تبعية لواضع اللغة واما الثاني فبان ذكر المعاني المجازية
ليس لاستقصاء المجازات حتى لا يصح استعمال مجاز غيرها كما هو من شانهم في بيان المعاني الحقيقية بل
انما يذكرون المعاني الدائرة بين الحقيقة والمجاز لاحتمال كونها من الحقيقة او يشيرون الى بعض المجازات
المتداولة عند اهل اللغة والمجازات الخفية مما يكون العلاقة فيها غير واضحة لكون ذلك باعثا على سهولة الخطب
في معرفة المعاني المستعملة فيها في الاطلاقات الواقعة في الايات القرآنية والروايات المأثورة والاشعار
والخطب والرسايل ونحوها فان في ذكرها توضيحا لتفسيرها كما لا يخفى حجة القائل باعتبار النقل في انواع العلايق
ووقوع الترخيص بالنسبة الى كل نوع منها من غير حاجة الى نقل آحاد المجاز اما على عدم التوقف على نقل
الاحاد فيما يقرب مما ذكرناه في حجة ما اخترناه واما على اعتبار نقل النوع فبعدم جواز التعدي عن مقتضى
الوضع ولزوم الاقتصار في الاستعمال على حسب ما عينه الواضع وانما يجوز التعدي عنه بعد ترخيصه واجازته
لكونه ايضا من خواص الوضع فلا بد ايضا من الاقتصار فيه على القدر الذي قامت عليه الشواهد من النقل
وثبت الترخيص فيه لابتناء الامر في باب الالفاظ على التوقيف والقدر الثابت من الترخيص هو ما ذكرناه
فلا بد من الاقتصار عليه ولا يخفى وهنه بعد ملاحظة ما اشرنا اليه على انه قد يقال ان ذلك انما يتم اذا كان
التصرف في المجاز باطلاق اللفظ من اول الامر على غير ما وضع بازائه فان ذلك خروج عن مقتضى الوضع فيتوقف
على ترخيص الواضع حسب ما ذكر واما اذا كان التصرف فيه بواسطة ارادة معناه الحقيقي والانتقال منه الى

المعنى المجازي كما مر القول فيه فلا حاجة فيه الى الترخيص اذ ليس ذلك تصرفا في اللفظ وقد يشكل بان ذلك ايضا نحو
من التصرف في اللفظ حيث ان المقصود منه حقيقة غير معناه الحقيقي وان حصل ارادة معناه الحقيقي واسطة
في الانتقال اليه وقد يدفع بانه انما يتم اذا قلنا بكون دلالة اللفظ على كون مدلوله هو المقصود بالافادة
من جهة الوضع وهو غير ظ واما ان قلنا بدلالته ظاهر الحال عليه فلا حاجة للتعدي عنه الى التوقيف لحد
ارادة الموضوع له من اللفظ وفيه ان معاني الالفاظ وكيفية استعمالها فيها امور توقيفية لا بد من الجري فيها
على النحو المألوف والطريقة المتلقاة عن اهل اللغة والا لكان غلطا بحسب تلك اللغة وقد عرفت ان
ارادة المعاني المجازية من الالفاظ انما تكون باستعمالها فيها وان كان بتوسط ارادة معانيها الحقيقية
فيتوقف جواز استعمالها كذلك على التوقيف حجة المفصل اما على عدم الافتقار الى نقل الاحاد فيما ذكرنا
عرفت من عدم توقف استعمال المجازات في شيء الاستعمالات على ورود الخصوصيات من اهل اللسان وثبوت
الترخيص في الاشخاص وجريان السيرة واستمرار الطريقة عليه حسب ما اشرنا اليه واما على الافتقار الى نقل
الاحاد في الحروف والظروف ونحوها من الافعال والاسماء الناقصة فبامعان علماء العربية في تعيين مستعملاتها
وبيان معانيها الحقيقية والمجازية من غير فرق بينهما في ذلك وفي ايرادهم الشواهد والادلة على اثبات كل
من معانيها ولو كانت مجازية ووقوع النزاع في بعض منها على نحو المعاني الحقيقية واستنادهم في كل من الطرفين
الى الشواهد والمرجحات فلولا الحاجة الى النقل وتوقف الاستعمال فيها على التوقيف لم يتجه ما ذكروه ولم يترتب
فائدة على ما يجدونه بل لم ينحصر معانيها المجازية فيما شرحوه لاتساع الدائرة فيها وعدم توقف صحة الاستعمال على
تعلمها وفيه ان ذلك لا يفيد توقف المجاز على النقل فقد يكون ذلك لمزيد اعتنائهم بشأنها لكثرة دورانها في الاستعمالات
وشيوع استعمالها في المحاورات وقد كان معظم ما يصح استعمالها فيه من معانيها المجازية جاريا في استعمالاتهم
واقعا في اطلاقاتهم فارادوا بيان معانيها المجازية ليسهل تفسير مستعملاتها الواردة في كلامهم وحصرهم لمعانيها
فيما ذكروه لو سلم فانما هو لعدم حصول ما ذكرناه من المناط في صحة التجوز الا بالنسبة اليها في الغالب لا لتوقف
الامر فيها على النقل وقد يورد على ذلك بان استنادهم فيما ذكروه من المعاني الى الشواهد النقلية نظير المعاني
الحقيقية ومناقشتهم فيها يستندون اليه في ثبوت الاطلاق على بعض المعاني المرجوحة مما يدل على توقف
الاستعمال فيها على النقل دون القاعدة ويمكن الجواب عنه بان ما كان من هذا القبيل فقد يدعى كونه من
المعاني الحقيقية اذ لا يجد المناقشة في صحة التجوز مع حصول العلاقة بين المعنيين بعد ملاحظة
ما هو ظاهر من طريقتهم في المجاز فلا يبعد ح ان يكون ما ناقشوا في ثبوته من جملة المعاني الحقيقية وان كان
من المعاني القديمة المهجورة او يقال انه لما كانت العلاقة هنا لخفية ارادوا الرجوع الى الشواهد لمعرفة
كون تلك العلاقة معتبرة عندهم مصححة للاستعمال في نظرهم حيث وقع الاستعمال من جهتها في كلامهم
وربما يقال بان التجوز في الحروف وما ضاهاها الحق حد غيرها من سائر الاسماء والافعال بل يصح التجوز

عن مقتضى اوضاعها باستعمالها في غيرها وضعت له مما اجازه الواضع استعمالها فيه بملاحظة القرائن وان لم
يكن مناسبا لمعانيها الحقيقية كاستعمال الى بمعنى مع والباء بمعنى من والى بمعنى بل ونحو ذلك بل كثير من
المعاني المذكورة لها من هذا القبيل فاذا التزم بمجازيتها اتجه البناء على ما ذكرنا وهو وان كان خلاف ما
هو المعروف في المجاز الا انه غير بعيد عن الاعتبار ولا مانع فيه بعد اذن الواضع وترخيصه فيكون اعتبار
العلاقة او المناسبة حاصلا في القسم الشايع من المجازات فيكون اطلاق كلام القوم في اعتبار العلاقة جريا
على ذلك ويكون الوضع الترخيصي الحاصل هنا ايضا نوعا كليا بخلاف التجوز على الوجه المذكور لعدم اناطة الترخيص
فيه بالعلاقة فيكون الوضع الترخيصي فيه شخصيا متعلقا بلفظ خاص ومعنى مخصوص على نحو الاوضاع الحقيقية
الشخصية فلا بد من ثبوت التوقيف فيه كذلك فان الحاجة الى نقل الاحاد في النوع يتبع الوضع الحاصل من
اهل اللغة فان كان الوضع هناك نوعيا كليا لزم حصول التوقيف فيه بالنسبة الى النوع من غير حاجة الى النقل
الاحاد كما في الوجه الاول وان كان شخصيا خاصا فلا بد من ثبوته كذلك كما في الثاني من غير فرق في ذلك بين
الحقيقة والمجاز ومن ذلك يظهر وجه لتوقف عدم توقف صحة التجوز على الوجه الاول على نقل خصوص احاد المجاز
ولانواع العلايق الملحوظة لان الوضع الترخيصي الحاصل هناك امر واحد كلي لا ان هناك اوضاعا ترخيصيه
شخصيه متعلقة باحاد المجازات او نوعيه متعلقة بانواع العلايق متعددة على حسبها ليتفرع صحة التجوز
بالنسبة الى كل منها على نقل ثبوته من الواضع وكيف كان فالتحقيق في المقام دوران الامر هنالك بين
احد الوجهين المذكورين من التزام كونها من المعاني الحقيقية او التزام صحة التجوز مع الخلو عن العلاقة
المعتبرة من جهة الترخيص الخاص المتعلق به نظرا الى خلو معظم المعاني المذكورة لها عن العلاقة
المستوعبة وتعني بعض التعسفات الركيكة في ابداء المناسبة بينها وبين المعاني الحقيقية لو امكن فمما
لا داعي اليه وتوقف ثبوتها اذن على التوقيف ونقل الاحاد على كل من الوجهين المذكورين وان منع
واما غيرها من المعاني المناسبة لمعانيها الحقيقية فقد يكون ترخيصهم له من جهة احتمال ثبوت الوضع
فيه او من جهة بنائهم على استيفاء معانيها المستعملة ولتوضيح المراد منها في الاستعمالات الواردة حسب المراد
اليه الفائدة الثانية الاصل في الاستعمال حمل اللفظ على معناه الحقيقي بما اذا دار الامر بين الحمل عليه وعلى المعنى
المجازي فيحكم بكون المعنى الحقيقي هو المفهم بالافادة المطلق احتياجه من العبارة الا ان يقوم هناك قرينة
صارفة عن ذلك قاضية بحمل اللفظ على غيره اما باستعمال اللفظ فيه ابتداء او باستعماله في المعنى الحقيقي
لينتقل منه الى المعنى المجازي كما في الكناية وغيرها حسبما مر والدليل عليه بعد قيام السيرة القاطعة المستمرة
من بدو وضع اللغة الى الان عليه النظر الى الغاية الباعثة على التصدي للوضع اذ الغرض من الاوضاع
تسهيل الامر في التفهيم والتفهم حيث ان الانسان مدني الطبع يحتاج في امر معاشه ومعاده الى ابناء
نوعه ولا يتم له حوائجه من دون الاستعانة بغيره ولا يحصل ذلك الا بابداء ما في ضميره وفهمه ما في ضمير غيره

ما يحتاج

ما يحتاج اليه ولا يتسهل له ذلك الا بواسطة الموضوعات اللفظية حيث ان ساير الطرق من الاشارة و
نحوها لا يفي بجميع المقاصد ولا يمكن الافهام بها في كثير من الاوقات فينحصر افهام تمام المقصود بها في الالفاظ
مضافا الى ما يقع فيها من الخطاء او الالتباس فلذا قضت الحكمة بتقرير اللغات وبناء الامر في التفهيم و
التفهم على الالفاظ ومن البين ان الفائدة المذكورة انما يترتب على ذلك بجعل الالفاظ كافية في بيان المقاصد
من غير حاجة الى ضم شيء من القرائن اذ لو توقف التفهم على ضمها لزم العود الى المحذور المذكور مضافا
الى كونه تطويلا من غير طائل لامكان حصول المقصود من دونه نعم قد يطلب الاجمال وعدم التصريح بخصوص
المقصود لبعض المقامات وكذلك وغيره من الفوائد ودفع الاشتراك في بعض الالفاظ انه لا يجب في المشترك
مقصود في الدلالة على المعنى وانما طرأه مقصود في الدلالة على خصوص المراد من جهة تعدد الاوضاع
والذا جعلوه مخالفا للاصل نظرا الى منافاته للحكمة المذكورة في الجملة وبالجملة اصالة حمل اللفظ على
المعنى الحقيقي والحكم بكونه مراد المتكلم عند الدوران بينه وبين المعنى المجازي مما لا كلام فيه في الجملة
وعليه مبنى التخاطب وهو المدار في فهم الكلام من لدن زمان ادم الى الان في كافة اللغات وجميع الاصطلاحات
ثم قد يتامل في ان القاعدة المذكورة هل هي من القواعد الوضعية المقررة من الواضع بتعيينه
ووضعه سوى وضعه المتعلق بالالفاظ فتكون مستفادة من ملاحظة السيرة والطريقة المستمرة حسب
غيرها من الاوضاع العامة والقواعد الكلية المتلقاة منه او انه لا حاجة فيها الى وضع سوى وضع
الالفاظ لمعانيها اذ بعد دلالة الالفاظ على المعاني يكون التصدي لاستعمالها في مقام البيان مع شعور
المتكلم وعدم غفلته وذهوله شاهدا على ارادة معانيه ومدلوله فيكون كدلالة الاشارات على معانيها
المشيرة فيكون الاصل المذكور متفرعا عن الوضع من غير ان يكون متعلقا لوضع الواضع وان كان الغاية الملحوظة
في الاوضاع هو تفهيم المراد اذ لا يلزم من ذلك ان يكون ترتبهما عليه بلا واسطة وقد يقرر بكون الالفاظ
موضوعة للدلالة على معانيها من حيث كونها مرادة للمتكلم مقصودة منها فالوضع هو تعيين اللفظ او
تعيينه ليدل على كون المعنى مرادا للمتكلم لا لمجرد الدلالة على المعنى واحضاره بالبال كما هو الظاهر وكان
ذلك مراد القائل بكون الدلالة تابعة للارادة لانتفاء الدلالة المذكورة في المجاز بعد قيام القرينة
الصارفة لا ما يتراءى من ظاهره لوضوح فساده وعلى هذا الوجه ايضا تكون دلالة الالفاظ على كون معانيها
مقصودة للمتكلم وضعية فيكون الاصل المذكور مستندا الى الوضع ايضا الا ان الوجه المذكور بعيد عن
ظ الاوضاع فان الظاهر كون الحاصل من نفس الوضع مجرد الاحضار ودلالة اللفظ على كون ذلك مراد المتكلم
حاصلة بعد ذلك بامر اخر فيتعين ح احد الوجهين الاخرين وكيف كان فنقول ان اجراء الاصل المذكور
اما ان يكون من المخاطب وغيره على التقديرين فاما ان يعلم انتفاء القراين المتصلة والمنفصلة اولا
فمع العلم بالخلو عن القرينة المانعة لا اشكال في اجراء الاصل من المخاطب وكذا من غيره واما مع انتفاء

العلم بها وعدم اطلاعه على تفاصيلها فهو ايضا حجة بالنسبة الى المخاطب لجريان الطريقة عليه من غير توقف
على الاستفسار ولو مع امكانه حسب ما بيناه وورود السؤال عن حقيقة الحال في بعض الموارد من جهة
الاحتياط او الاخذ بالجزم لا لعدم جواز الاخذ بالظن واما بالنسبة الى غير المخاطب سيما مع عدم الحضور في مجلس
الخطاب فقد يتأمل في جريان الاصل المذكور خصوصا مع طول المدة وتعارض الادلة وفوت القرائن المنفصلة
الباعثة على الخروج عن الظ بالنسبة الى كثير من الخطابات الواردة اذ الاخذ بالاصل المذكور في ذلك فرع
من الدليل المتقدم لعدم اتضاح المخاطبات العرفية على مثل ذلك ليتمكن الاستناد فيه الى الوجه المذكور نعم
الدليل على الاخذ بالظنون المتعلقة بالاحكام الشرعية منحصر عندنا فيما دل على حجية مطلق الظن بعد انسداد
باب العلم متفرع ذلك على الاصل المذكور دون ما ذكر من قيام السيرة القاطعة والاجماع المعلوم على حجية
الظواهر فان القدر الثابت من ذلك هو القسم الاول خاصة كذا يستفاد مما ذكره بعض افاضل العصر وفيه ان من
الواضح المستبين ان علماء الاعصار في جميع الامصار مع الاختلاف البين في ارائهم وطرائقهم والتفاوت
الواضح في كيفية استنباطهم ومسالكهم اتفقوا على الرجوع الى الظواهر المأثورة والاستناد الى ما يستفاد
منها والاخذ بما تدل عليها وان اختلفوا في تعيين الحجة منها بحسب الاسناد وما يصلح من تلك الجهة للاعتماد
نعم ربما وقع خلاف ضعيف لبعض متأخري الاخباريين في الظواهر القرآنية لامور اتضح فسادها في محله
وقد اعترف بذلك الفاضل المذكور بالنسبة الى الكتاب نظرا الى ان الظ ان الله تعالى يريد من جميع الامة
فهمه والتدبر فيه والعمل به وقال لان ذلك طريقة اهل العرف في تاليف الكتب وارسال المكاتيب
والرسائل الى البلاد النائية ومن البين ان هذا الوجه بعينه جار في سائر الروايات والاخبار الواردة
بعد فرض حجيتها ووجوب العمل بمضمونها اذ هو الطريق في استنباط المطالب من الالفاظ وبالجملة فان
جواز العمل بالظواهر اللفظية مما قام عليه اجماع الفرقة من قدمائها ومتأخريها ومجتهديها واخباريها
بل الظ اجماع الامة عليه على مذاهبها المختلفة وارائها المتفرقة وقد حكى الاجماع عليه جماعة من الاجلة
حتى انه قد صار عندهم من المشهورات المسلمات حجية الظن في الموضوعات يعنون بها الموضوعات بغير قيام
القطع او الاخذ بالطرق الخاصة المقررة في الشريعة فما ادعاه الفاضل المذكور من الفرق بين الصورتين
معترضا موردا الاجماع على الاول من الوجهين المذكورين بين الفساد نعم غاية الامر المناقشة في اجراء الوجه
المتقدم في الاخبار اذ قد يتأمل في جريان طريقة اهل اللسان عليه اذ القدر الثابت من طريقتهم جريان ذلك
بالنسبة الى المخاطبين دون غيرهم اذ المدار في التفهيم والتفهم على فهمهما واما ما ذكرناه من الاجماع فهو
جار في المقام قطعا فليست حجية الظن المذكور محل كلام اصلا بل هو من الظنون الخاصة التي دل على حجيتها
اجماع الامة على انه لا يبعد القول بجريان طريقة الناس في العادات على ذلك ايضا كما يظهر من ملاحظة
تفاسيرهم للاشعار والعبارات المنقولة عن السلف وكذا الحال في المكاتيب المرسومة والوصايا المكتوبة

في الدعاوى

في الدعاوى ونحوها وان كان الخطاب بها مخصوصا ببعض الاشخاص فانهم لا زالوا يفسرونها على مقتضى قانون اللغة
وقواعد العربية ويحكمون بارادة ما يظهر منها بمقتضى الاصول المقررة وبالجملة لا نجد فرقا بين المخاطبين
وغيرهم في حمل العبارة على ظواهرها واجراء احكامها عليها بل نجدهم مطبقين على الحكم بها من غير فرق بين
المعاصرين وما تأخر عنهم واستنادهم اليه ونبه على جريان الطريقة عليه بقي الكلام في ان الاصل المذكور
هل بناؤه على وضع اللفظ فلا يخرج عن مقتضاه الا بعد قيام الدليل على الخروج عنه او انه انما يدور مدار
الظن فلا يصح البناء عليه بعد انتفاء المظنة بالمراد ولو من غير جهة شرعية صالحة للاعتماد كما اذا عارض
القياس والاستحسان اطلاق الخبر الصحيح ونفي الظن الحاصل من ذلك بانتفاء الظن بارادة الظاهر من
العبارة فحصل الشك بعد تعادلهما او غلب الظن الحاصل من الجهة الاخرى وكذا الحال مالو ورد خبر ضعيف
على تخصيص العام وحصل الشك في صدق الخبر وكذبه فان الشك في ذلك قاض بالشك في البناء
على العام بل وكذا مالو شك في ورود مخصص للعام لم يصل الينا اذا كان هناك من الشواهد ما يقضي
بالشك المذكور فيه او في احتمال وجوده وعدمه وبالجملة انه لا يجري على حمل اللفظ على ما يقتضيه الوضع
الا مع حصول الظن بارادة الموضوع له مع انتفاء ما يقضي بالشك في ارادته نظرا الى ان الحجة في المقام هو
الظن الحاصل من ذلك فاذا فرض انتفاء المظنة لم ينهض حجة في الامور المذكورة وان لم تكن حجة الا انها
مانعة عن الاسناد الى الحجة مسقطة لها عن الحجية وقد نبه على ذلك بعض افاضل المتأخرين حيث
قال انما ان اصالة الحقيقة لم يثبت دليل على اعتبارها ولو مع انتفاء المظنة لان القدر الثابت هو
حجية ما هو مظنون بالنسبة الى العالم بالاصطلاح واما ازيد منه فلم يثبت فهذا الكلام المنع من الحجية
مع انتفاء المظنة والظاهر من جماعة من الاصحاب البناء على الاصل المذكور مطلقا الى ان يقوم دليل على خلافه
كما يظهر من ملاحظة كلماتهم في محال المسائل وفي كلام بعض الافاضل ان التحقيق القول بلزوم العمل بظواهر
الالفاظ اذا حصل منها الظن بالواقع وبارادة المتكلم منها ظواهرها واما مع الشك في ذلك فلا يجوز
التعويل عليها الا ان يقوم دليل على لزوم العمل بها من باب التعبد والقدر الثابت هو ما اذا عارضها
ما يوجب الشك او الظن بخلافها فما لم يقم دليل من الشرع على حجيته فالحاصل ان الاصل المنع من العمل
بها من دون ظن الا ان يقوم دليل على لزوم العمل من باب التعبد فيقتصر على مورد الدليل قلت والذي
يقتضيه التحقيق في المقام ان يقال بالفرق بين ما يكون باعثا على الخروج عن الظاهر بعد حصول الدلالة
بحسب العرف وانصراف اللفظ اليه في متفاهم الناس وما يكون مانعا من دلالة العبارة بملاحظة العرف
وباعثا على عدم انصراف اللفظ اليه بحسب المتعارف في المخاطبة وان لم يكن ظاهرا في خلافه صارفا له اليه
عن ظاهره وقد ينزل عليه ما حكيناه عن بعض افاضل المتأخرين من المنع عن الاخذ بالاصل المذكور
الا مع الظن بمقتضاه وما حكيناه عن جماعة من البناء على الاخذ بها الا مع قيام الدليل على خلافه

ولو فرض اجرائهم له في غير المحل المذكور فهو من الاشتباه في مورده كما يتفق كثيرا في ساير الموارد من نظايره وفي طي
كلمات الاصحاب شواهد على التنزيل المذكور فيه يقع الخلاف في المعنى وكيف كان ففي الصورة الاولى يصح
الاسناد الى ظ العبارة حتى يثبت المخرج ومجرد الشك في حصوله او الظن الغير المعتبر لا يكفي فيه فلو شك
في وروده مخصص على العام او ظن حصوله من غير طريق شرعي وجب البناء على العام ويدل عليه عمل العلماء
خلفا عن سلف بالعمومات وساير الظواهر على النحو المذكور حتى يثبت المخرج بطريق شرعي كيف ومن المسلمات
بينهم حجية استصحاب العموم حتى يثبت التخصيص واستصحاب الظاهر حتى يثبت التاويل ولم يخالف فيه احد من
القائلين بحجية الاستصحاب في الاحكام والمنكرين له وقد حكوا الاجماع عليه من الكل كما سيجيء الاشارة
اليه في محله ان شاء الله تعالى والحاصل انه بعد قيام الحجة ودلالتها على معنى لا بد من الاخذ بمقتضاها والوقوف عليها
حتى يقوم حجة اخرى قاضية بالخروج عن ظاهرها وترك ما يستفاد منها والظ ان ذلك طريقة جارية بالنسبة
الى التكاليف الصادرة في العادات من الموالي لعبيده والوالد لولده والحاكم لرعيته وغيرهم بل وكذا
الحال في غير التكليف من ساير المخاطبات الواقعة بينهم واما الثانية فلا يتجه فيها الاسناد الى ظ
الوضع اذ الحجة في المخاطبات العرفية انما هو ظ العبارة على حسب المفهوم في العرف والعادة فاذا قام هناك
ما يرجح الحمل على المجاز لا بان يرجحه على الحقيقة بل بان يجعل ذلك مساويا للظهور الحاصل في جانب الحقيقة
لم يحصل للمقام بحسب العرف ظهور في احد الاحتمالين وان كان الظ الحاصل في احدهما وضعيا وفي الاخر خارجيا
فيلزم التوقف عن الحكم باحدهما حتى ينهض شاهد اخر يرجح الحمل على احد الوجهين اذ ليس انفهام المعنى
من اللفظ مبنيا على التعبد وانما هو من جهة حصول الظهور والدلالة العرفية على المراد والمفروض
انتفاؤها في المقام ومن هنا ذهب جماعة الى التوقف في المجاز المشهور فلا يحمل اللفظ عندهم على خصوص
الحقيقة ولا المجاز الا بعد قيام القرينة على ارادة احد المعنيين منهم المص في ظ كلامه في الكتاب كما
سيجيء ان شاء الله تعالى وقد خالف فيه جماعة فرجحوا الحمل على الحقيقة وآخرون فحملوه مع الاطلاق على المجاز
والاظهر بمقتضى ما بيناه التفصيل والقول بكل من الاقوال المذكورة بحسب اختلاف مراتب الشهرة
فان لم تكن بالغة الى حد يعادل الظهور الحاصل من ملاحظة ظهور الحقيقة تعين الحمل على الحقيقة
وان كان معادلا للحقيقة في الرجحان لزم التوقف فلا يحمل اللفظ على احد المعنيين الا بالقرينة
الدالة عليه وان كانت ملاحظة الاشتهار داعية مرجحة للحمل على المجاز بان كان الظهور الحاصل من الوضع كما
المتعين حمله على المجاز ويجري ما ذكرناه من التفصيل بالنسبة الى سائر القراين القائمة في المقام مما
تفتقر الى ضم الكلام فانما يقرب المعنى المجازي الى الفهم من غير ان يبلغ به في الظهور الى درجة الحقيقة
فيتعين معها الحمل على الحقيقة ايضا وان ضعف بها الظهور الحاصل قبلها او تجعله مساويا للارادة
الحقيقة او غالبا عليها فيتوقف في الاول ولا يحمل اللفظ على الحقيقة مع عدم كون القرينة صارفة عنها

لغيرها

لغيرها وان صرفته عن الحمل عليها وجعلت ارادة المجاز مكافئة لارادتها فاذا لا مرجح لارادته على ارادتها ويتعين
حمله على المجاز في الاخير لبناء المخاطبات على الظنون الحاصلة من العبارات سواء كانت حاصلة من ملاحظة الاوضاع
او انضمام القراين على اختلاف مراتبها في الوضوح والخفاء اذ لا يعتبر في القرينة ان يكون مفيدة للقطع بالمراد
فظهر بما قررناه انه لا وجه لاعتبار حصول الظن بالفعل بما هو مقصود المتكلم في الواقع ولا الالتزام بالخروج
عن مقتضى قاعدة عدم حجية الالفاظ مع عدم ظهورها في المقصود ودلالتها عليه دلالة ظنية لو وجد ما
يفيد ضعفها نظرا الى وجود الدليل على لزوم الاخذ بها في بعض المقامات مع انتفاء الظن كما صرح به فيما قدمنا حكايته عن
الفاضل المذكور بل قد عرفت ان الاصل المذكور معمول عليه في الصورة الاولى مطلقا ولا معول عليه في الثانية
مطلقا من غير حاجة الى التزام الخروج عن الاصلين في شيء من المقامين هذا كله مع العلم بوجود الشواهد المزبورة
المقارنة لتادية العبارة او العلم بانتفائها او الظن باحد الجانبين اما لو علم بمقارنة القراين ولا بعينها واحتمل
وجوده على حسب الواقع ولو لم يحصل ظن باحد الجانبين فهل يحكم باصالة الحمل على ظ اللفظ من دون ظن بالمراد
بما هو مدلول العبارة بحسب الواقع او لا بد من التوقف لعدم العلم او الظن بانفهام المعنى المفروض من العبارة
حين التادية وبين لا لبنا عليها عند العادة حتى تستصحب البناء عليه كما في المورد المفروض المتقدم وجهان اوجههما
الاول اخذا بظاهر اللفظ مع عدم ثبوت ما يوجب العدول عنه او الشك فيه والقاضي بان الطريقة المتداولة
في الاحكام العادية والبناء في فهم المخاطبات الجارية بين الناس كالخطابات الواصلة من الموالي الى العبيد والحكام
الى الرعية على ذلك وهو الطريقة الجارية في العمل بالروايات الواردة من غير ان يجعل احتمال مقارنتها لما يوجب الصرف
عن ظواهرها باعثا على التوقف عن العمل بها فصار المحصل من ذلك ان الاصل هو الاخذ بظاهر اللفظ ملحوظا مع القراين
والامارات المنضمة اليه عند من يراد الخطاب عليه من غير التفات الى احتمال حصول ما يوجب الخروج عنه من
القراين المتاخرة او المقارنة السابقة عليها فتامل **الفائدة السابعة** لمعرفة كل من الحقيقة والمجاز طرق عديدة
احدها تنصيص الواضع بالوضع او بلوازمه او بنفيه او بنفي لوازمه فانها النقل المتواتر وما بحكمه من النقل
والنقل الآحاد وحجيته لا دليل ظاهر الا انه يتأتى موجوده وقد تقدم ملاحظة الوجدان ويدل على حجية
الثاني عموم البلوى باستعلام اللغات وعدم حصول الغناء عنها مع انسداد طريق القطع في كثير منها فلا مناص
عن الاخذ بالظن فيها وجريان الطريقة من الاوائل والاواخر على الاعتماد على نقل النقلة والرجوع الى الكتب
المعدة لذلك من غير نكير فكان اجماعا من الكل والقول بعدم افادة كلامهم الظن لاحتمال ابتنائه على بعض الاصول
الفاسدة كالقياس على العقلاء او لعدم التحرج عن الكذب لبعض الاغراض الباطلة مع انتفاء العدالة فيهم
الغالب فساد مذهب اكثرهم فاسد بشهادة الوجدان والدواعي على التحرج عن الكذب قائمة عادة سيما في
الكتب المتداولة لولا ابتنائه على الدواعي الالهية نعم لو فرض عدم افادته الظن لقيام بعض الشواهد على خلافه
فلا معول عليه وربما يناقش في حجية الظن في المقام لاصالة عدمها وعدم وضوح شمول ادلة حجية خبر الواحد

لشذوذه وضعفه ظ مما عرفت مضافا الى ان حجية اخبار الآحاد في الاحكام مع ما فيها من وجوه الاختلال وشدة الاهتمام
في معرفتها لا يقضي بحجيتها في الاوضاع بطريق اولى ثالثها الاستقراء وهو تتبع موارد الاستعمالات كما في استنباط
الاوضاع النوعية والقواعد الكلية الوضعية كاوضاع المشتقات وما قرروه من رفع الفاعل ونصب المفعول
ونحوها فان تلك الاوضاع والقواعد انما تستنبط من تتبع الموارد والطريق الى معرفتها منحصر في ذلك في
الغالب وعليه جرت طريقة علماء الادب في معرفة ما قرروه من القواعد العربية وما بينوه من الاوضاع
الكلية واما الاوضاع الشخصية فيمكن استفادتها من ذلك ايضا بملاحظة موارد اطلاقات اللفظ واطلاقه
على جزئيات ما وضع له لو كان كليا ونحو ذلك كما احتجوا به في اثبات الحقائق الشرعية ثم الاستقراء ان كان
مفيدا للقطع كما في الحكم برفع الفاعل ونصب المفعول فلا كلام وان كان مفيدا للظن فكل ايضا المدار على
حجية الظن في مباحث الالفاظ واطباق اهل الادب عليه من غير نكير كما ينادي به ملاحظة كلماتهم وطريقتهم
الترديد بالقرائن وملاحظة مواقع الاستعمال وهو طريقة معروفة في معرفة الاوضاع كما في الاطفال حيث
يتعلمون اللغات والجاهلين بالاوضاع يتعلمونها عن اربابها وهو ايضا قد يفيد القطع وقد يفيد الظن ويمكن
ادراج بعض صوره في الاستقراء وقد يجعل الاستناد في بعضها الى الوجه الاتي الا ان الظاهر ان في الترديد
بالقرائن زيادة دلالة على الوضع بالنظر الى ما ستذكره من الاصل ... لوجه المذكور خامسها
اصالة الحقيقة فيما اذا استعمل اللفظ في معنى مخصوص ولم يعلم كونه موضوعا بازائه او مستعملا فيه على سبيل
المجاز على المعروف من المذهب مع اتحاد المستعمل فيه او تعدده والعلم بكونه مجازا في غيره وظاهر الاصوليين الاطباق
على الحكم بدلالته على الحقيقة وانما اختلفوا فيما اذا تعدد المستعمل فيه فقد ذهب السيد وغيره من المتقدمين
الى جريان الاصل المذكور في ذلك ايضا ولذا اشتهر عنهم تقديم الاشتراك على المجاز كلما دار الامر بينهما بعد ورود الاستعمال
في المعنيين وجروا على ذلك في اثبات ما يدعونه من الاشتراك في المباحث الاتية والمشهور تقديم المجاز عليه ولذا قالوا
ان الاستعمال اعم من الحقيقة يعنون به مع تعدد المعنى فلا ينافي ما ثبت بينهم من الاصل المذكور فههنا اصول ثلاثة الاول
اصل الحقيقة احدها فيما اذا علم الموضوع له وشك في المعنى المراد وثانيها ما اذا علم المستعمل فيه وشك في الموضوع له
مع اتحاد ما استعمل اللفظ فيه مما يحتمل تعلق الوضع به وهو محل الحكم بكون الاستعمال اعم من الحقيقة وهو ما انفرد به المستدل
الذي يحتمل الوضع له وقد وقع الخلاف فيه لجماعة المذكورين فحكموا هناك ايضا باصالة الحقيقة ثم يكرهون القاعدة الاخيرة
لا يقولون بها في شيء من المقامات وقد مر الكلام في اجراء الاصل المذكور في الصورة الاولى وهي ليست مورد البحث
في المقام اذ ليس فيها استعلام الوضع من الاستعمال بل بالعكس فالكلام هنا انما هو في الصورتين الاخيرتين
ولنوضح الفرق بينهما في مقامين الاول في دلالة الاستعمال على الحقيقة مع اتحاد المعنى وكلامهم ظاهر في
تحقق الدلالة المذكورة في الجملة وقد حكى الاجماع عليه جماعة من الاجلة منهم العلامة في النهاية ويستفاد
من كلام السيد في الذريعة ايضا كما سيأتي الاشارة اليه ويدل عليه بعد ذلك جريان طريقة ائمة اللغة

ونقلة

ونقلة المعاني اللغوية على ذلك فعن ابن عباس الاستناد في معنى الفاطر الى مجرد الاستعمال وكذا عن الاصمعي في معنى
الدهاق وكذا الحال فيمن عداهم فانهم لا زالوا يستشهدون في اثباتها الى مجرد الاستعمالات الواردة في الاشعار
وكلمات العرب ويثبتون المعاني اللغوية بذلك وكان الامر كذلك فيما تأخر عنهم من قدمائهم الى متأخريهم كما لا يخفى على من له
ادنى خبرة بطريقتهم وان ظاهر الاستعمال قاض بارادة الموضوع له بعد تعيينه والشك في ارادته بلا خلاف فيه
كما مرت الاشارة اليه وذلك قاض بجريان الظهور المذكور في المقام اذ لا فرق في ذلك بين العلم بالموضوع له
والجهل بالمراد والعلم بالمراد والجهل بالوضع لاتحاد المناط في المقامين وهو استظهار ان يراد من اللفظ ما وضع
بازائه من غير ان يتعدى في اللفظ عن مقتضى وضعه الا ان يقوم دليل عليه مضافا الى ما في المجاز من كثرة المؤن لتوقفه
على الوضع والعلاقة والقرينة الصارفة والمعينة بل ويتوقف على الحقيقة على ما هو الغالب وان لم يستلزم على التحقيق
فان قلت ان مجرد وجدان اللفظ مستعملا في معنى كيف يدل على كونه حقيقة فيه مع احتمال كونه مستعملا في معان
عديدة غير المعنى المفروض ومجرد اصالة العدم لا يفيد ظنا به وليس الامر في المقام مبنيا على التعبد ليؤخذ
فيه بمجرد الاصل قلت فيه بعد ما عرفت من الوجه في ظهور الاستعمال في الحقيقة ان القاضي بكون المستعمل فيه
معنى حقيقيا هو عدم ثبوت ان هناك معنى اخر استعمل اللفظ فيه وانه ليس المراد هو الحكم بالحقيقة بمجرد ما يتوهم
بادي الراي من استعمال اللفظ في معنى مخصوص من دون خبرة بسائر استعمالاته بل المقصود هو الحكم بها بعد ملاحظة
استعمالاته بل المقصود المعروفة واعتبار الامر فيما يحتمل الوضع له من مستعملاته ولم نجد استعماله في غيره
ايضا في المعنى المفروض لبعد وجود معنى اخر غير ما يكون اللفظ موضوعا بازائه مما لا يوجد في الاستعمالات
المعروفة ولا يكون له عين ولا اثر في الاطلاقات المتداولة وبذلك يظهر وجه الحكم بكونه هو
الموضوع له نظرا الى دوران الحكم في اثبات الاوضاع مدار الظن وحصول الظن بكونه هو الحقيقة
فيما ذكرنا اذا لم نجد شيء من الشواهد على كونه مجازا فيه كما هو المفروض وقد نظم ما قررنا وبما ذكرنا يتضح ان
الاستعمال اعم من الحقيقة بان المراد به ان مجرد الاستعمال من دون ملاحظة كونه في معنى واحد اعم من الحقيقة
ثم الثاني في بيان الاصل فيما يتعدد فيه المعنى مع قيام احتمال كونه حقيقة في الجميع او فيما يزيد على
المعنى الواحد والمشهور كما عرفت عدم دلالة مجرد الاستعمال على كونه حقيقة فيها وهو الاظهر اذ
القدر الثابت هو تحقق الوضع لواحد منها فقضية الاصل عدم تحقق الوضع بالنسبة الى ما عداه
مضافا الى غلبة المجاز بالنسبة الى الاشتراك وكونه اقل مؤنة منه وذهاب الجمهور الى ترجيحه عليه
فبغلبة الظن للبناء عليه فان قلت ما الفرق بين متحد المعنى ومتعدده في استظهار الحمل على الحقيقة
مع ان عمدة الوجوه المذكورة لرجحان الحمل على الحقيقة في متحد المعنى جار في متعدده ايضا فان استظهار
استعمال اللفظ فيما وضع له وعدم خروج المستعمل عن مقتضى الوضع الا ان يقوم دليل عليه مما لا يفرق
فيه بين متحد المعنى والمتعدد وكذا كثرة المؤن وقلتها خارجا في المقام لعدم احتياج المشترك الا الى الوضع

وقرينة بخلاف المجاز لاحتياجه الى وضع وعلاقة وملاحظة للعلاقة المجوزة للاستعمال وقرينة صارفة وقرينة
معينة وكذا الحال في جريان الطريقة على اثبات الاوضاع بالاستعمالات فانهم يستندون اليها في اثبات المعاني
المتعددة على نحو غيرها من غير فرق بين المقامين قلت جريان الوجوه المذكورة في تعدد المعنى مع اشتهار كون
المستعمل فيه مما وضع اللفظ له مع تعدد ما استعمل اللفظ فيه غير ظاهر بل الاستعمال كما عرفت اعم من الحقيقة وانما
يسلم ذلك مع اتحاد المستعمل فيه كما مر وظهور الاستعمال في ارادة الموضوع له مع العلم بالموضوع له والجهل بالمراد
المراد واحدا كان الموضوع له او متعددا لا يقتضي بظهوره فيه مع الجهل بالموضوع له واحدا كان المستعمل فيه
او متعددا اذ لا مانع من مرجوحية الاشتراك بالنسبة الى المجاز في نفسه ورجحان ارادة احد المعاني المشتركة
بالنسبة الى المجاز بعد تحقق الاشتراك فان ثبوت الوضع المتعدد اذا كان مرجوحا في نفسه لا ينافي رجحان
ارادة الموضوع له بعد ثبوت ما فيها لما ثبت من التعدد ولذا اتفقوا على رجحان الاخير مع ان المشهور رجحوا
الاول ولا يجري ذلك في متحد المعنى ضرورة لزوم تحقق وضع ذلك اللفظ لمعنى في الجملة نظرا الى توقف
كل من الحقيقة والمجاز عليه فيستظهر اذن من الاستعمال فيه كون ذلك هو الموضوع له متعين الموضوع له
بالاستعمال بعد العلم به اجمالا غير اثبات الموضوع له مع عدم العلم بتعدد الوضع لا اجمالا ولا تفصيلا كما
هو المفروض في المقام فيكون الاستعمال هناك شاهدا على تعيين الموضوع له بعد تحقق حصول الوضع واين
ذلك من اثبات اصل الوضع به مع قضاء الاصل عدمه ودعوى ظهور عدم خروج المستعمل عن مقتضى الوضع
لو سلم حصوله فليس بثابتة بيكن ان يقال ان الاصل من جهته ويحكم بحدوث حادث جديد لاجله مع ما في
الاشتراك من مخالفة الظاهر لوجوه شتى له نعم لو علمنا تعدد الموضوع له اجمالا في خصوص بعض الالفاظ
ووجدناه مستعملا في معنيين لا غير امكن اثبات تعلق الوضع بهما واشتراكه بينهما نظرا الى ما ذكرناه كما
يدل على وضعه لهما ولا يبعد تنزيل كلام الجماعة مما ياتي في ذلك فهو الموافق لما ذكرنا دون ما هو المفروض في
محل البحث ثم ان دعوى قلة المؤن في الاشتراك ممنوعة بل الظاهر العكس لافتقاره الى وضع ثان وملاحظة
له حين الاستعمال وقرينتين بالنظر الى استعماله في كل من المعنيين بخلاف المجاز اذ لا يفتقر الا الى ملاحظة
العلاقة المسوغة للاستعمال وقرينة معينة له اذ الغالب اتحاد القرينة الصارفة والمعينة واما
الوضع الترخيصي والعلاقة فالمفروض حصولهما على كل حال مضافا الى ما في الاشتراك من الاخلال
بالتفاهم الذي هو الحكمة في الوضع بخلاف المجاز وما ذكر من استناد اهل اللغة في اثبات تعدد الاوضاع
الى مجرد الاستعمالات الواردة عن العربية غير ظاهر وما يرى من استنادهم الى بعض الاطلاقات لا يفيد 19
تعويلهم على مجرد الاستعمال فقد يكون الملحوظ هناك تبادر المعنى من كلامهم او الرجوع الى غيره من علائم
الحقيقة كيف والبناء على اصالة الحقيقة مسلم لديهم معروف بين اهل اللغة ولا منقول عنهم في الكتب
الاصولية وقد ظهر بما ذكرنا ما قد يستدل به للقائل باصالة الحقيقة في المتعدد ايضا والوجه في تضعيفه

الا انه

الا انه لا ثمرة بين القولين لان بعض الصور وتوضيح المرام انه مع استعمال اللفظ في المعنيين اما ان يقوم
بعض امارات الحقيقة على وضعه لكل منهما او بعض علائم المجاز على عدم تحقق الوضع لشيء منهما او تقوم
الامارة على كونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر او يقوم امارة المجاز في احدهما من غير امارة الحقيقة و
المجاز بالنسبة الى الاخر او تقوم امارة الحقيقة في احدهما كذلك او لا يقوم شيء من الامارتين على شيء من
الامرين فعلى الثلثة الاول لا كلام وكذا على الرابع لخروجه ايضا عن محل الكلام لكونه من متحد المعنى كما عرفت
وعلى الخامس يحكم بالتجوز في الاخر لاصالة انتفاء الوضع فيه واغلبية المجاز وقلة مؤنته وغير ذلك مما مر
والثمرة بين القولين هنا ظاهرة وربما يتوهم خروجه عن محل البحث وهو ضعيف لاطلاق القائلين بالبناء
على الحقيقة من غير اشارة الى التفصيل وعلى السادس فقد عرفت الحال فيه الا انه لا يتفرع هنا ثمرة على
القولين لوجوب التوقف في فهم المراد مع انتفاء القرينة على الوجهين وتوقف حمله على احدهما على قيام
القرينة في كل من المذهبين هذا وقد يحكى هنا قولان اخران في المقام احدهما القول بتقديم المجاز على الحقيقة
وظهور الاستعمال في المجاز في متحد المعنى او متعدده فقد عزي الى بعض المتاخرين الميل اليه لما حكي عن ابن
جني من غلبة المجاز على الحقيقة وان اكثر اللغة مجاز فالظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب وهو بين
الفساد كيف ولو كان لزم عدم ظهور اللفظ في معناه الموضوع له حال التجرد عن القرائن وكان حمل
اللفظ على معناه المجازي اظهر من حمله على الحقيقي وقد عرفت فساده بل مصادمته لما تقتضيه الضرورة
وقد ذكر في بيان الغلبة المدعاة انا اذا قلنا قام زيد فقد تجوزنا حيث اسندنا المصدر المتناول لكل قيام
الى واحد وكذا الحال في سائر الافعال المسندة الى سائر الفاعلين وكذا لفظ زيد ونحوه اسم لجميع الاجزاء
الذاهبة منها والباقية وقد اطلق على بعضها من غير ملاحظة ذلك ونظيره عدم خلو شيء من الالفاظ عن التجوز
الا نادرا وهذا كما ترى بين البطلان لظهور ان المادة الماخوذة في ضمن الافعال انما وضعت لمطلق
الحدث الصادق على كل من الاحاد لا ان يكون موضوعا بازاء مجموعها دالا على معنيها باعتبار صدقه
على الكثرة وليس البدن بجميع اجزائه المتحللة والباقية ماخوذا في وضع الاعلام وانما اخذ فيه على وجه
كلي باق لا اشارة اليه في محل اخر انتهى ثم ان دعوى التجوز في المثال المذكور ونحوه مجازفة واهية
وربما يوجه ما ذكره بان اكثر التراكيب الخبرية المتداولة في السنة البلغاء مستعملة في معانيها المجازية
اذ لا يريدون غالبا من التراكيب الخبرية مثلا ما وضعت بازائها وانما يراد منها في الغالب المدح او الذم او
التحزن او التفجع او المبالغة او نحوها وهو ضعيف من شانه اذ هو مع اختصاصه بالتراكيب وخصوص
الوارد منها في كلام البلغاء في مقام البلاغة فلا يجري في المفردات ولا في كلام غيرهم بل ولا في
كلامهم في غير المقام المذكور محل منع ظاهر وقد عرفت عدم حصول التجوز في شيء من المركبات المذكورة في
كثير من استعمالاته المتداولة ومع الغض عن ذلك فالدعوى المذكورة من اصلها محل خفاء ايضا لانهما

القول بالتوقف وعدم ظهور الاستعمال في شيء من الامرين وقد حكى ذلك بعض المحققين قولا في المقام فيحصل
الاقوال في المسألة اربعة واختاره بعض افاضل العصر وقال انه المشهور وهو غريب اذ لم نجد مصرحا بذلك
بل استنادهم الى اصالة الحقيقة في متحد المعنى معروف وقد عرفت حكاية الاجماع عليه من شرح وهو الظاهر
من السيد في [illegible] حيث ذكر في مقام اثبات كون الاستعمال في المتعدد امارة على وضعه لها انه ليس استعمال
اللفظ في المعنيين الا كاستعماله في المعنى الواحد في الدلالة على الحقيقة فقد جعل الحكم بدلالة الاستعمال
على الحقيقة في متحد المعنى معروفا [illegible] في المقام وكانه اخذ ذلك مما اشتهر بينهم من كون الاستعمال اعم من
الحقيقة حملا له على ما اذا تبين المراد وشك في الموضوع له وارتبط بمدفوع ولا له الاستعمال على الحقيقة
وان كان الاصل بعد العلم بالموضوع له او الشك في المراد هو الحمل على الحقيقة كما هو قضية الاصل
المشهور فجمع بين الحكمين المشهورين على النحو المذكور وقد عرفت التحقيق في وجه الجمع وان المقصود
من الحكم المذكور احد الوجهين المتقدمين فلا ربط له بما ادعاه وكيف كان فالوجه في ذلك عدم الملازمة
بين الاستعمال والوضع واتحاد المعنى لا يدفع المقام وقد عرفت ضعفه مما قدمناه ويومي اليه ان
الاستعمال في معنى المحل فانه اذا اطلق الاسد على الرجل الشجاع كان بمنزلة قولنا الرجل الشجاع
اسد وقد اعترف الفاضل المذكور بكون المحل ظاهرا في بيان الموضوع له كما اذا قال [illegible]
الليلة السودة الخالية وان لم يكن ذلك بنفسه دليلا على الوضع عند صاحب [illegible] في بيانه انه تعالى
دون اللفظ في مقام البيان مجردا عن القرائن مع حصول العلم بالمعنى المقصود من الخارج من غير قرينة متصلة
من المتكلم او ملحوظة في الافهام وعدم استعماله في غيره في مقام البيان الا مع اقامة قرينة صارفة
عن الاول معينة له فانه اذا وجد اللفظ على النحو المذكور في الاستعمالات المتداولة دل ذلك على كونه
حقيقة في الاول مجازا في غيره فان ذلك من لوازم الوضع وعدمه وكذا الحال فيما اذا لوحظ تراسل اهل
العرف في فهم المعنى وحكمهم باجمال المقصود عند الاطلاق فان ذلك من امارات الاشتراك لكن لا بد في
المقام من العلم او الظن بانتفاء سائر الوجوه الباعثة على ذلك لكونه الفرد الكامل او غيرها والشايع
او غيره فلو احتمل ان يكون الاتكال في الاول على كماله الباعث على الانصراف اليه او في الثاني على نقصه
الموجب للانصراف عنه كما هو الحال في صيغة الامر بناء على وضعها للطلب بالنسبة الى انصرافه الى
الوجوب وعدم انصرافه الى الندب الا مع قيام القرينة عليه لم يصح الاستناد الى ارادة الوجوب منها
مع الاطلاق في مقام البيان في كونها حقيقة فيه وكلا في كونها مجازا في الندب بعدم ارادته منها الا
مع قرينة صارفة متضمنة الوجوب لاحتمال الاتكال على كمال الطلب الحاصل في الوجوب في عدم الاحتياج
الى نصب قرينة حال ارادته وكون ذلك هو الباعث على التزام نصبها عند ارادة غيره وكذا لو احتمل
ان يكون شيوع المعنى وغلبته باعثا على الانصراف اليه ليكون ذلك قرينة صارفة عن الحقيقة

معينة

معينة للمجاز او قرينة على الحمل على احد اقسام المشترك المعنوي وعدم حمله على غيره او الحمل على احد معنى المشترك
اللفظي دون الاخر او باعثة على التوقف وعدم انصراف اللفظ الى الحقيقة فكيف فلا يمكن الاستناد الى الاطلاق
في شيء من المواضع فهو [illegible] احتمالا [illegible] الاستناد الى اصل العدم فيدفع ذلك كله مع
عدم ابائه [illegible] قد عرفت وهنه سيما في المقام سابقا انتفاء المناسبة المصححة للتجوز بين مستعملات
اللفظ فانه شاهد على تعلق الوضع بالجميع وكذا لو كانت المناسبة الحاصلة امرا بعيدا بعيدا اعتبارها في
الاستعمالات الشايعة [illegible] في حصول الظن بالوضع غالبا شيوع استعماله فيه وهذه الطريقة قد تفيد
القطع بالوضع وقد تفيد الظن به ولو احتمل ان يكون هناك معنى ثالث يناسبهما [illegible] الكلام المتقدم
[illegible] احتمال [illegible] الاشتراك على الاحتمال المذكور اذ تعلق الوضع بما لم يوجد استعماله
فيه في غاية البعد وهذا كله ظاهر في معاني الاسماء الثابتة والمعاني الحدثية للافعال واسماء الناقصة والحروف
ومعاني هيئات الافعال فالاخذ بالطريقة المذكورة فيها موقوف على عدم القول بحصول الترخيص هناك
في استعمالها في غيرها [illegible] لها مع انتفاء المناسبة حسبما مر القول فيه واما مع القول به فاحتمال الاحتمال
مساو لحصول الوضع او راجحا اليه بالنسبة كما هو الحال في الترخيص على الوجه الاخير كما عرفت فلا يصح
التعويل على الوجه المذكور ولو دار الامر في المقام على الظن كما مرت الاشارة اليه ثامنها استعمال اللفظ
في معنى مجازي بملاحظة معنى مخصوص من مستعملات اللفظ فانه يدل على كونه حقيقة في ذلك المعنى لعدم
جواز سبك المجاز من المجاز اذ يعتبر في المجاز وجود العلاقة المصححة بينه وبين معناه الموضوع له ويدل على
كون المعنى مجازيا ان يلاحظ في استعماله حصول العلاقة بينه وبين غيره مما علم وضع اللفظ له اذ لا حاجة
الى الملاحظة المذكورة في الحقائق ومما [illegible] من جواز استعمال المشترك في احد معنييه من جهة علاقته
لمعناه الاخر [illegible] ان يكون ذلك الاستعمال مجازا ولا يقضي ذلك بعدم تعلق الوضع به مع وقوع بعد
الاعتبار المذكور بعد تحقق الوضع فلا ينافي [illegible] المطلوب في المقام فلو كان استعمال اللفظ في احد معنييه
بملاحظة العلاقة بينه وبين الاخر دل ذلك على كونه حقيقة في ذلك مجازا فيه تاسعها اصل العدم
ويثبت به مبدأ الوضع فيما اذا ثبت الوضع عندنا في الجملة وكذا يثبت به بقاء الوضع عند الشك فيه
وتوضيح ذلك انا اذا علمنا ثبوت معنى للفظ في العرف تحكم لذلك بثبوته له في اصل اللغة ايضا نظرا
الى اصالة عدم النقل وعدم تعدد الاوضاع هذا مع علمنا بثبوت تلك اللفظة في اصل اللغة واما مع الجهل
بذلك فاحتمال كونه من الموضوعات الجديدة فلا وكذا اذا علمنا بكون اللفظ حقيقة بحسب اللغة في معنى حكمنا
بثبوته في العرف جريا على الامر الثابت واخذا باصالة عدم النقل ولو علمنا بطرو وضع اخر عليه حكمنا بتأخره
سواء قضي بهجر الاول او لا ومنه يعلم ان اثبات المعنى العرفي بحسب اللغة انما هو مع عدم ثبوت الوضع
بذلك المعنى اخيرا لا يبنى على اصالة تاخر الحادث فلا يحكم باشتراكه بين المعنيين في اللغة بمجرد ذلك بل يحكم

ح بتأخر ذلك المعنى الى حين ثبوت الوضع له سواء فرض هجر الاول اولا ولو حكم بحصول الهجر وشك فى سبقه
بنى على تأخر الهجر سواء علم بوضعه لذلك المعنى قبل تحقق الهجر اولا الا انه مع الجهل بذلك يحكم بتأخر الوضع
ايضا ولو ثبت للفظ معنيان بحسب العرف من دون ثبوت وضعه لخصوص احدهما بحسب اللغة فهل يثبت بذلك
صحة وضعه اللغة ايضا وجهان وقضية الاصل عدم ثبوت وضعه لغة الا لاحدهما عينا ان القطع بعدم
ثبوت امارات حدوث الوضع لاحدهما ثبوت الوضعين بحسب اللغة كما هو الشان فى معرفة المشتركات اللغوية
اذ طريق استعلام نقلة اللغة غالبا ملاحظة حال الاستعمالات العرفية المتداولة فى كلام العرب هذا وقد
يستشكل فى المقام بان الاوضاع امور توقيفية لا يمكن اثباتها الا من جهة التوقيف فلا وجه لاثباتها بالاصل
والاستصحاب فلا بد مع الجهل بالحال من التوقف فى المقام ولو سلم جواز الرجوع اليهما فغاية الامر الاستناد اليهما
فى نفى الوضع واما فى اثباته كما هو مبنى فى كثير من مباحث الالفاظ فلا يجرى على ما ينبغى ويدفعه ان الحجة فى الاصل
والاستصحاب فى المقام هو ما افاد الظن بالوضع ومعه فالوجه فى الحجية لبناء الامر فى مباحث الاوضاع على الظنون
لانسداد طريق العلم فيها غالبا واما مع عدم حصول الظن فلا معول عليهما فى اثبات الوضع فى الازمنة المتقدمة
او المتأخرة اذ لا دليل على الرجوع اليهما فى المقام على سبيل التعبد ومن هنا يظهر القدح فى الاحتجاج المعروف
لنفى الحقيقة الشرعية من الاستناد الى اصالة الابقاء المعانى اللغوية فى عهد الشارع اذ لا اقل من الظن
فى بقائها بعد انتهاء الخلاف فى ثبوت الحقيقة الشرعية وقيام بعض الشواهد على خلافه كما لا يخفى ثالثها
الرجوع الى الوجدان عند التبادر وهو سبق المعنى الى الذهن من نفس اللفظ وانما اعتبرنا ان
يكون السبق الى الذهن من مجرد اللفظ احترازا عما يكون بواسطة الخارج اما من القرائن الخاصة او العامة
او مع انضمامها اليه مع الشك فى استناد الفهم الى نفس اللفظ اذ لا يكون ذلك امارة على الحقيقة والوجه
فى كون التبادر على الوجه المذكور امارة على الحقيقة ان فهم المعنى من اللفظ اما ان يكون بتوسط الوضع
والقرينة لانحصار وجه الدلالة فيهما لوضوح بطلان الدلالة الذاتية فاذا كان انفهام المعنى
من اللفظ بمجرد سماعه من دون انضمام قرينة اليه دل على حصول الوضع له من قبيل دلالة الاثر
على وجود ملزومه وهذا بخلاف ما لو انضم اليه شئ من القرائن لاحتمال استناد الفهم
اليها فلا دليل على حصول الحقيقة لحصول مطلق الفهم فى المجاز ايضا فهو لازم اعم لا دلالة فيه على خصوص
الملزوم لا دلالة فيه على خصوص الملزوم ومن هنا يظهر انه لو احتمل وجود القرينة فى المقام واستناد
الفهم اليها احتمالا مساويا لاحتمال عدمها لم يحكم بالحقيقة بل على نحو ما لو وجدنا القرينة ولم يعلم استناد
الفهم اليها او الى اللفظ بمجرد دفع احتمال وجود القرينة بالاصل غير مفيد فى المقام اذ المدار فى اثبات الاوضاع
على الظنون نعم ان حصل منه او من غيره ظن بانتفاء القرينة فالظاهر البناء عليه كما لو ظن باستناد الفهم الى
مجرد اللفظ وان انضم اليه بعض القرائن وقد اورد عليه بوجوه احدها ان سبق المعنى الى الذهن من مجرد اللفظ

موقوف على العلم

موقوف على العلم بالوضع ضرورة كون العلم بالوضع شرطا فى فهم المعنى كل من اللفظ فاذا كان العلم بالوضع
موقوفا على سبق المعنى الى الذهن كل كما هو قضية جعله دليلا عليه لزم الدور والجواب عنه من وجهين
احدهما ان المقصود تبادر المعنى من اللفظ عند العالم بالوضع وتوضيحه ان الجاهل بلسان قوم اذا اراد معرفة
اوضاعهم يرجع الى ارباب ذلك اللسان فاذا وجد انسباق معنى من اللفظ عندهم حال الاطلاق وانتفاء
القرائن علم وضع اللفظ بازائه فى لسانهم وجرى ذلك مجرى نقلهم وضع ذلك اللفظ له بل هو اقوى منه لاحتمال
الكذب فيه بخلاف المقام لما عرفت من كون الفهم المذكور من لوازم الوضع المساوية له ولذلك
كان طريقة جارية لارباب اللغة فى معرفة الاوضاع اللغوية كما يشهد به ملاحظة طريقتهم وح نقول
ان العلم بالوضع موقوف على سبق المعنى من اللفظ عند العالم بالوضع وسبقه عنده موقوف على علمه بالوضع
لا على علم ذلك الجاهل المتمسك بالتبادر فلا دور وثانيهما ان تبادر المعنى من اللفظ مسبوق بالعلم بالوضع
لكن لا يستلزم ذلك علمه بذلك العلم فقد يحصل الغفلة عنه لطرو بعض الشبه للنفس وارتكازه
فى الخاطر اذ من البين جواز انفكاك العلم بالشئ عن العلم بالعلم به فح جاهل بذلك الشئ فى معتقده
غير عالم به وان كان عالما به بحسب الواقع فبالرجوع الى تبادر المعنى منه حال الاطلاق الذى هو من لوازم
علمه بالوضع يرتفع الجهل المذكور ويكون ذلك موجبا لعلمه بالوضع بحسب معتقده فنقول اذا ان علمه بالوضع
بحسب معتقده متوقف على تبادر المعنى من اللفظ وتبادره منه عنده انما يتوقف على علمه بالوضع بحسب
الواقع وان كان غافلا عن علمه جاهلا به فباختلاف الطرفين يرتفع الدور وهذا هو المرجع فى تصحيح
التبادر فى تحقيق المسائل المتداولة اذ لا حاجة فيها غالبا الى الرجوع الى غير المستدل كما هو ظ من ملاحظة
موارد الاحتجاج به ثم لا يذهب ان مرجع الوجهين المذكورين فى الجواب واحد مردد بين ذينك الوجهين
وذلك لان المستدل بالتبادر ان كان من اهل ذلك اللسان او الاصطلاح فلا حاجة له غالبا الى الرجوع
الى الغير كما هو المتداول فى الاحتجاج به فى الاصول وغيره وح فالجواب ما ذكرناه اخيرا وان كان من الجاهل
بتلك اللسان او الاصطلاح فح لا بد من الرجوع الى العالم به وملاحظة ما يفيد ومنه عنده فالجواب
ح ما ذكرناه اولا ولبعض افاضل المحققين جواب اخر عن الدور المذكور وهو منع المقدمة الاولى التى يذكر
فى الايراد اعنى توقف سبق المعنى الى الذهن على العلم بالوضع بل المسلم فى الدلالة الوضعية توقفها
على نفس الوضع واما فهم المعنى فيكتفى فيه باشتهار استعماله فى ذلك المعنى وحصول المؤانسة المفهمة
سواء كان ذلك هو السبب للوضع كما فى الاوضاع التعينية او كان متفرعا عن التعيين كما فى غيرها
من الاوضاع فلا يتوقف فهم المعنى على العلم بالوضع فى شئ من الصورتين والحاصل انه يكتفى فى فهم
المعنى بتلك الغلبة وان استلزم ذلك حصول الوضع نعم ان كان ذلك فى اوائل الاستعمال توقف
الفهم على العلم بالوضع وهو فرض نادر وغاية الامر ان لا يصح الاستناد فيه الى التبادر لعدم حصوله

مثال وهو لا يأبى كونه من امارات الحقيقة في مواضع تحققه غاية الامر ان لا تكون تلك العلامة مطردة في سائر
الحقائق ولا ضير فيه اذ لا يعتبر الاطراد في شيء من الامارات كما لا يخفى وكيف والقول باعتبار العلم بالوضع
مع القول بان التبادر علامة الحقيقة دور صريح لا مدفع له وكون التبادر علامة الحقيقة مما اتفق عليه الجمهور
بل الظاهر انه لا خلاف فيه اصلا فلم يبق الا القدح في توقف الدلالة على العلم بالوضع وعدم اعتبار العلم بالوضع
في دلالة اللفظ لا يستلزم كون الوضع بمجرده كافيا في حصول الفهم اذ لا بد من تعلق السبب بالسامع فان وضع
اللغات مختفي ولا يفهمه كل احد وكان الذي اعتبر العلم بالوضع انما اراد هذا التعلق الذي هو بمنزلة التمني(?)
كلامه رفع الله مقامه قلت ما ذكره محل مناقشة اذ انفهام المعنى من اجل الانس به والعلقة اما ان يكون
بملاحظة الغلبة والشهرة او بدونها بان يكون الشهرة باعثة على تعيين ذلك اللفظ لذلك المعنى المحض
او كاشفة عن تعيينه له فيتبادر ذلك المعنى منه من دون ملاحظتها ايضا فعلى الاول لا دلالة في التبادر
على الحقيقة لعدم استناده الى مجرد اطلاق اللفظ وفهم المعنى وفي الثاني موقوف على العلم بتعيين ذلك
اللفظ لذلك المعنى والتعيين له وان كان ذلك العلم حاصلا من جهة الممارسة او الشهرة والحاصل ان
الوضع ربط خاص بين اللفظ والمعنى يجعل احدهما دليلا على الآخر فكيف يعقل حصول تلك الدلالة
من غير علم بذلك الارتباط والقول بان العلم بالشهرة البالغة الى الحد المذكور كاف في الفهم وان غفل
عن حصول الوضع فيستدل بالفهم المفروض على حصوله ويجعل ذلك طريقا الى معرفته لا يرجع الى حاصل لما
عرفت من ان الفهم هناك ان استند الى ملاحظة الشهرة المفروضة لم يفد الحقيقة وان كان حاصلا من دون
ملاحظتها فلا ينتج(?) الا بعد معرفة تعيين اللفظ له الحاصل من الشهرة المذكورة او المتفرع عن التعيين الحاصل
بتلك الشهرة فلا يمكن الاستغناء عن ملاحظة الشهرة في فهم ذلك المعنى من اللفظ الا بعد العلم بذلك التعيين
اعني كونه موضوعا بازائه كيف ومن البين ان حصول الوضع في الواقع لا يكون سببا لانفهام المعنى من اللفظ
ما لم يتعلق ذلك السبب بالسامع ولا يعقل تعلقه بالسامع الا بعلمه به ولو بواسطة الشهرة المتفرعة عنه
او الباعثة عليه اذ لو كان العلم بشيء آخر كافيا في الانفهام لم يحتج في حصوله ادنى الى الوضع وكان معنى(?)
ذلك الشيء والعلم به كافيا في الفهم فتأمل فلذا تقرر عندهم كون العلم بالوضع شرطا في الدلالات الوضعية
فالعلم بالشهرة المفروضة باعث على العلم بالوضع الباعث على الفهم فلا يكون انفهام المعنى الا بعد العلم
بالوضع ثانيها النقض بجزء المعنى ولازمه فانهما يتبادران من اللفظ ويفهمان منه حال انتفاء القرائن مع
استعمال اللفظ في كل منهما مجاز قطعا والجواب ان تبادرهما من اللفظ انما هو بواسطة الكل والملزوم
فالمتبادر اولا هو الكل والملزوم خاصة وقد عرفت ان علامة الحقيقة هو تبادر المعنى من اللفظ
وفهمه منه بلا واسطة فلا نقض فان قلت ان ما ذكر انما يتم بالنسبة الى اللازم واما بالنسبة الى الجزء
فلا لوضوح ان حصول الكل خارجا وذهنا يتوقف على حصول الجزء فيكون متأخرا عنه وفهم المعنى

من اللفظ

من اللفظ ليس الا حصوله في الذهن بتوسط حضور اللفظ فيكون فهم الكل متأخرا عن فهم الجزء فيكون بعقل(?)
ان يكون بتوسط الكل قلت ان الجزء وان كان متقدما في الرتبة على الكل الا ان دلالة اللفظ عليه
تابع لدلالته على الكل ولا منافاة بين الامرين اذ الامرين(?) وجود الجزء في الخارج تابع لوجود الكل اذا
تعلق الايجاد بالكل ومع ذلك فهو متقدم عليه بالرتبة وكذا الكلام في فهم الجزء بالنسبة الى فهم الكل
فالتقدم الرتبي لا ينافي تبعية المتقدم رتبة للمتأخر عنه في الرتبة وتحقيق المقام ان الدلالة التضمنية
ليست مغايرة للدلالة المطابقية بالذات وانما تغايرها بالاعتبار فان مدلولية الجزء انما هو بمدلولية
الكل غير ان تلك الدلالة اذا نسبت الى الكل كانت مطابقة واذا نسبت الى الجزء كانت تضمنا كما مرت
الاشارة اليه فليس هنا حصولان وانما هو حصول واحد يعتبر على وجهين وهو باحد الاعتبارين متأخر
عن اعتباره الآخر بحسب الرتبة من جهة وان كان ذلك الاعتبار المتأخر متأصلا والآخر تابعا له حاصلا
بواسطته نظرا الى تعلقه بالكل ابتداء وتعلقه بالجزء من جهة حصوله في ضمنه ومن ذلك يظهر الجواب
بالنسبة الى المعنى المدلول الالتزامية ايضا فان فيها ما يكون تصور الملزوم هناك موقوفا على تصور
اللازم اذ ليس مفاد الدلالة كما عرفت الا وجود المدلول في الذهن عند وجود الدال كما هو الحال في
العمى بالنسبة الى البصر وذلك لان تأخر دلالته على الملزوم نظرا الى توقفه على تصور اللازم لا ينافي
كون الملزوم هو المدلول بالاصالة واللازم مدلولا بالتبع وبواسطته فتأمل ثم انه قد ظهر مما قلنا ان ظهور
المعنى المتبادر من اللفظ في شيء لا يفيد كون اللفظ حقيقة فيه كما يتفق في كثير من المقامات اذ ليس ذلك
ظهورا ناشئا من نفس اللفظ ليحصل الامر(?) بعدم استناده الى القرينة في الاستناد الى الوضع وانما هو
ظهور معنوي ناشئ من انصراف المعنى الى بعض انواعه لكونه اكمل من غيره او لشيوع وجوده في ضمنه
او نحو ذلك ويكشف عن ذلك انصراف الذهن اليه حال ارادة ذلك المعنى ولو من غير طريق اللفظ
فلا دلالة فيه على الوضع وكثيرا ما يكون التبادر الاطلاقي من هذا القبيل وقد يكون من جهة شيوع الاطلاق
على بعض الافراد من غير ان يتعين له او شيوع استعماله في خصوصه وان كان استعماله مجازا وكثيرا
ما يشتبه الحال في المقام فيظن التبادر الناشئ من ظهور المعنى ناشيا من اللفظ من جهة الغفلة عن
ملاحظة توسط المعنى في حصول التبادر فيستدل به على الحقيقة ومن ذلك احتجاج الجمهور على كون
الامر حقيقة في الوجوب بتبادره منه عند التجرد عن القرائن ولذا يحسن الذم والعقاب عند العقلاء
بمجرد مخالفة العبد لامر السيد والظاهر(?) ان التبادر الحاصل هناك من جهة وضع الصيغة للطلب
وظهور الطلب في الوجوب لا من جهة ظهور اللفظ فيه اولا كما يشهد له ظهور الطلب في الوجوب اذا
لفظ وقع(?) وكذا الحال في احتجاجهم على كون النهي موضوعا للحرمة الى غير ذلك من المقامات التي يقف
عليها المتتبع فلا بد من التأمل فيما ذكرناه في مقام الاستدلال لئلا يشتبه الحال ثالثها النقض بالمجاز

المشهور لتبادر ذلك المعنى منه حال انتفاء القرائن مع كونه معنى مجازيا وجوابه ان اشتهار استعمال اللفظ
في ذلك المعنى من جملة القرائن على ارادته فالتبادر الذي جعل امارة على الحقيقة هو ما كان مع الخلو عن
جميع القرائن الحالية والمقالية والقرائن الخاصة والعامة ولو بحسب الملاحظة والشهرة في المقام من القرائن
العامة على ارادة المعنى المشهور الشاملة لسائر موارد استعماله الا ان يقوم قرينة اخرى على خلافه فالفرق
بينه وبين التبادر الحاصل في الحقيقة ان فهم المعنى في المجاز المشهور منوط بملاحظة الشهرة وكثرة الاستعمال
بخلاف الحقيقة فانه لا حاجة في فهمه من اللفظ الى تلك الملاحظة وان كان حصول الوضع من جهة التعين الحاصل
بالاشتهار والغلبة كما في كثير من المنقولات العرفية فان الشهرة وغلبة الاستعمال قد يصل الى حد يكون
تبادر المعنى من اللفظ غير محتاج الى ملاحظة تلك الغلبة وح يكون سببا لتعين اللفظ لذلك المعنى
وقد لا يصل الى ذلك الحد وح لو قطع النظر عن ملاحظة الشهرة كان المتبادر هو المعنى الاصلي ولم يتبادر
المعنى المجازي الا بعد ملاحظتها وتفصيل الكلام في المرام ان لكثرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي مراتب
احدها ان يكون استعمال اللفظ فيه شايعا كثيرا بحيث تكون تلك الشهرة والغلبة باعثة على رجحان ذلك
المعنى على سائر المجازات بحيث لو قام هناك قرينة صارفة انصرف اللفظ اليه بمجرد ذلك من غير
حاجة الى قرينة معينة فتكون تلك الغلبة منزلة منزلة القرينة المعينة فالشهرة انما تكون باعثة
على رجحان ذلك المجاز على سائر المجازات ولا يقاوم الظن الحاصل من الوضع لتكون قاضية بانفهام المعنى
المذكور مع الخلو عن القرينة الصارفة ايضا بل المفهوم منه ح الا معناه الحقيقي خاصة ثانيها
ان يكون اشتهار استعماله فيه موجبا لانفهام المعنى المجازي من اللفظ مع ملاحظة الشهرة لا ان
يرجحه على المعنى الحقيقي بل يجعله مساويا له فيتردد الذهن بينهما بالنسبة الى المراد مع الخلو عن قرينة
التعيين فيكون الظهور الحاصل من الوضع ثالثها ان يكون مع تلك الملاحظة منصرفا الى ذلك المعنى دون
المعنى الحقيقي الا انه مع قطع النظر عن تلك الملاحظة ينصرف الى ما وضع له رابعها ان يكون بحيث يجعل
المعنى المجازي مساويا للحقيقي في الفهم مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة سواء كان راجحا عليه
مع ملاحظتها اولا خامسها ان يكون راجحا عليه كذلك فينصرف الذهن اليه مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة
فاللفظ في المراتب الثلث الاول باق على معناه الاصلي ويكون مجازا شايعا في المعنى الثاني على اختلاف
مراتب الشهرة فيها فيقدم الحقيقة عليه في الصورة الاولى ويتوقف في الثانية ويترجح على الحقيقة
في الثالثة وهذا هو التحقيق في مسئلة دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز المشهور كما اشرنا اليه
وباقي الكلام فيه في محله والتبادر الحاصل في الصورتين الاخيرتين منها ليس امارة على الوضع لاستناده
الى ملاحظة الشهرة التي هي قرينة لازمة للفظ كما عرفت وح فينتفي ترجيح الحقيقة في الاولى منهما
وصرفه عن المجاز في ثانيتهما الى وجود القرينة المعينة او الصارفة كما في المشترك والحقيقة والمجاز

الا ان هناك

الا ان هناك فرقا بين القرينة المرجحة في المقام والقرينة المعتبرة في المشترك لرفع الابهام الحاصل
في نفس اللفظ بالنظر الى تعدد وضعه وهنا من جهة رفع المانع الخارجي من رجحان الحقيقة وكذا قرينة المجاز
حيث ان القرينة هنا لرفع ما حصل من المانع من رجحان الحقيقة الباعث على رجوحيتها وهناك انما تقام
لتكون مقتضية لرجحان المجاز ولذا يكتفى في المقام بمجرد القرينة الصارفة عن ارادة المجاز الراجح من
غير حاجة الى القرينة المعينة لارادة الحقيقة وفي المرتبتين الاخيرتين تكون حقيقة في المعنى المجازي
غير انه في الاول يكون مشتركا بينه وبين المعنى الاصلي وفي الثاني يكون منقولا والتبادر الحاصل فيهما
يكون علامة للحقيقة كاشفا عن حصول الوضع فلا تعويل في المقام من جهتهما وهذا قد انكر بعض المحققين
تحقق المجاز المشهور نظرا الى انه ان بلغ المجاز في الكثرة الى حد يفهم منه المعنى من دون القرائن
الخارجية كان حقيقة والا كان كسائر المجازات وان كان استعماله اغلب من غيره وعلى هذا فالايراد
مندفع من اصله الا ان الاظهر في المقام ما ذكرناه من التفصيل بين كون الشهرة سببا لفهم المعنى من اللفظ
بنفسه وبين كونها سببا للفهم بملاحظتها من غير ان يكون اللفظ بنفسه كافيا في فهمه كما يشهد به التامل
الصادق في المقام فان قلت انه ح يشكل التعويل على التبادر في اثبات الاوضاع لوقوع حصول التبادر على الوجهين
المذكورين لا ما نميز بينهما فان الاغلبية مع قيام الاحتمال لا يصح الاستدلال قلت لابد في الاستناد الى التبادر
من معرفة استناده الى نفس اللفظ ولو بطريق الظن وذلك الظن فيما اذا كان ذا وجوه في التبادر الى الوجدان
المستدل لامكان قطع النظر عن جميع الامور الخارجية عن مدلول نفس اللفظ وما يقال من ان العلم
بحصول الشهرة كاف في الفهم وان قطع النظر عن ملاحظته فان وجود القرينة الصارفة والعلم بها
كاف في الصرف ومجرد قطع النظر عنه لا يوجب الحمل على اذ فرض الخلو من القرينة غير خلوصه عنها في
الواقع فح لا يصح الاستناد اليه في الدلالة على الحقيقة الا مع انتفاء الشهرة وانتفاء العلم بها لا
بمجرد قطع النظر عنها ولو مع حصولها فان العلم بها مدفوع بان فهم المعنى المجازي موقوف على ملاحظة
القرينة قطعا لا مجرد وجود القرينة لو قطع النظر عنها وفرض انتفاؤها كان وجودها كعدمها
كما يشهد به الوجدان وح لو حصل الفهم مع قطع النظر عن الشهرة كان دليلا على حصول الوضع حسبما
ذكرنا واما اذا كان المرجح في التبادر فهم العارفين بالوضع من اهل العرف والاصطلاح فتحصيل
الظن بعدم استناده الى الشهرة وغيرها مما لا يعرفنا والاكتفاء به في مباحث الاوضاع ظاهر لابتنائه
غالبا على الظنون بل لا يبعد الاكتفاء فيه بالرجوع الى الاصل لافادته الظن في المقام نظرا الى ان تبادر
المعنى بمجرد الشهرة الخالية عن الوضع اقل قليل بالنسبة الى الكاشف عن الوضع والظن انما يلحق الاعم
الاغلب نعم ان قام في بعض المقامات شاهد على خلافه بحيث حصل الظن بخلافه او شك فيه فلا يصح
الاستناد الى التبادر قطعا وقد يتوهم ح في صورة الشك كون الاصل فيه ان يكون علامة للوضع نظرا الى

اما لعدم لشاده الى الخارج ولا يخفى وهنه رابعها النقض بالمشترك فانه لا يتبادر عنه عند الاطلاق
الا احد معنييه او معانيه وليس حقيقة فيه وانما هو حقيقة في خصوص كل منهما وربما يظهر من السكاكي انه
حقيقة في ذلك ولا مستند له الا التبادر لانه شاذ ضعيف لا معول عليه والعبارة المنقولة عنه غير صريحة
في ذلك فحملها على ما يوافق المشهور غير بعيد كما سيجيء الاشارة اليه تعالى وتقرير الايراد المذكور بنحو اخر
وهو ان المشترك موضوع بازاء كل من معانيه مع انه لا يتبادر منه خصوص شئ من معانيه لتوقف السامع
عند سماعه متحيرا من القراين فلو كان التبادر امارة على الحقيقة لزم ان لا يكون حقيقة في شئ منها وانت
خبير بوهن الايراد المذكور وضعفه جدا لوضوح انه انما يمنع النفس في المقام فيما لو كان التبادر حاصلا
من دون ان يكون حقيقة في المعنى المتبادر واما ان كون اللفظ حقيقة من دون حصول التبادر فلا يقضي
بانتقاض العلامة اذ قد تكون العلامة اخص وجودا من ذيها نعم انما يرد ذلك على ما قررناه من الوجه في
دلالة التبادر على الوضع حيث جعلناه لازما مساويا للحقيقة وكذا على جعل عدم التبادر امارة المجاز كما قرره
وسيظهر الجواب عنه بما سنبينه انتهى وقد غير بعضهم هذه العلامة نظرا الى تلك الشبهة الواهية فجعل عدم
تبادر الغير امارة على الحقيقة وح فلا انتقاض بالمشترك دونه اولا لا يتبادر منه احد المعاني وهو غير
كل واحد منها حسبما قررناه في الايراد وثانيا انه ان ينتقض بالمعنى المجازية الشايعة للمشترك اذ لا يتبادر من
اللفظ غيرها بناء على عدم تبادر المعاني الحقيقية منه حسب ما ذكره ثم ان الجواب عما قررناه من الايراد
وجهان احدهما ان الذي يتبادر من المشترك عند اطلاقه هو كل واحد من معانيه غير المحكوم بارادته من
اللفظ هو واحد منها وفرق بين المدلول والمراد والدلالة على جميع المعاني واحضارها بالبال السامع
حاصلة في المشترك مع العلم بالوضع وان لم يحكم بارادة الجميع والمقصود بالتبادر في المقام هو فهم
المعنى واحضاره في الذهن مع انتفاء القراين لا الانتقال الى كونه مرادا من اللفظ والامر الاول
حاصل في المشترك دون الثاني ويرد عليه ان مجرد احضار المعنى لو كان كافيا في المقام لزم ان يكون
اللفظ حقيقة في جزئه ولازمه الذي لا ينفك تصور الملزوم عن تصوره كالعمى بالنسبة الى البصر والجود
الفهم المذكور بل يسبق فهمه على فهم الموضوع له في الجزء واللازم الذي يتوقف تصور الملزوم على
تصوره كما في المثال المفروض ويدفعه ما عرفت من ان دلالة اللفظ على الجزء واللازم بتوسط الحمل
والملزوم وان فرض تأخر تصورهما عن تصورهما في الرتبة اذ لا ينافي ذلك توسطهما في الفهم كما لا
يخفى وتحرير ان المقصود من التبادر في المقام ما كان الانتقال اليه من اللفظ من دون واسطة نعم يرد ١١٩
عليه انه يلزم ان يكون دلالة اللفظ على الانظ حقيقيا لحصول الانتقال اليه من سماع اللفظ وكذا
غيره من اللوازم التي ينتقل اليه الذهن بمجرد سماع اللفظ من غير ملاحظة الوضع فيه ويمكن دفعه
بان المقصود تبادر المعاني المبتنية على الوضع في الجملة المستفادة من اللفظ بتوسطه دون الحاصلة

من جهة العقل

من جهة العقل مما لا مدخل للوضع فيه فيها بل لا يجدي ذلك معنى اللفظ ثانيهما انه بعد تسليم ان يراد تبادر المعنى من حيث
كونه مرادا من اللفظ لا نسلم من تحققه في المشترك بل الظاهر حصوله فان كلا من المعنيين متبادر من اللفظ من حيث
كونه مرادا الا انه يراد على سبيل البدلية دون الجمع فيسبق كل منهما الى الذهن بعد سماع اللفظ
على انه مراد منه على سبيل البدلية وكيف كان فقد ظهر بما قررناه من الوجهين اندفاع الايراد المذكور
اذ ليس المتبادر في المشترك من حيث الدلالة الا كل من المعنيين بخصوصه وليس المفهوم من حيث
الارادة الا ذلك ايضا لكن على سبيل البدلية واما احد المعنيين الصادق على كل منهما او بعنوانه مما الا
ملتبس فيتبادر من اللفظ على المعنى المذكور نعم يلزم العلم به من العلم باستعماله في معنى كمعين عند المتكلم
المجهول عند المخاطب وليس هذا من تبادره ذلك في شئ بل لا دلالة في اللفظ عليه بشئ من الوجهين المذكورين
وحيث علمت الوجه في كون التبادر علامة للحقيقة ظهر لك ان عدم التبادر علامة للمجاز وجعل بعضهم جعل العلامة
بالنسبة اليه تبادر الغير هربا عما من الانتقاض بالمشترك اذ لا يتبادر شئ من معنييه مع الخلو عن القرينة
مع كونه حقيقة فيهما فعلى هذا لا يكون التبادر على الوجه المذكور من اللوازم لمطلق الحقيقة وانما هو
من لوازم بعض انواعه فلا يكون انتفاؤه دليلا على انتفائها ولذلك غير العلامة بالنسبة الى الحقيقة
ايضا فجعل عدم تبادر الغير امارة عليه كما مرت الاشارة اليه ويضعفه ما عرفت من كونه من اللوازم
المساوية للحقيقة ومن حصول التبادر في المشترك فان حصول الوضع عند اهل اللسان كاف لفهمهم للموضوع
له مع النص عن جميع القراين فان الوضع بعد العلم به علة للانتقال المذكور فاذا انتفى المعلول دل على
انتفاء علته واجاب بعضهم عن الايراد المذكور بان عدم التبادر انما يدل على المجاز حيث لا يعارضه ما يدل
على الحقيقة من نص الواضع ونحوه بخلاف ما اذا عارضه ذلك كما هو الحال في المشترك لقيام الدليل من نص
الواضع ونحوه على الاشتراك وفيه ما لا يخفى اذ دلالة عدم التبادر على المجازية انما هو من جهة العقل
من قبيل دلالة انتفاء اللازم المساوي على انتفاء ملزومه فكيف يتخلف عنها الانفكاك وليست دلالة ذلك على المجازية
من جهة القاعدة الوضعية ليمكن تطرق التخصيص اليه هذا وقد اختار بعض افاضل المحققين ما ذكره
القائل المذكور بالنسبة الى العلامة المجازية فجعل التبادر امارة على الحقيقة وتبادر الغير امارة على المجاز لا
من جهة الانتقاض بالمشترك لما عرفت من اندفاعه بل من جهة تحقق عدم التبادر في اللفظ الموضوع
قبل اشتهاره فيما وضع له فانه لا يتبادر منه المعنى مع انه حقيقة فيه بنص الواضع وانت خبير بان المرجع
في التبادر وعدمه الى اهل اللسان العارفين بالاوضاع دون غيرهم كما مر فلا اشكال بما ذكره وايضا
لو صح ذلك يجري نحوه في تبادر الغير ايضا فيما اذا وضع اللفظ لمعنيين وكان الرجوع الى العلاقة
المذكورة بعد اشتهاره وضعه لاحدهما وقبل اشتهاره في الاخر فان اللفظ ح حقيقة في كل منهما بنص
الواضع مع حصول تبادر الغير ايضا ثم انه اورد على ذلك ايضا بما مر من الدور الوارد على جعل التبادر

امارة على الحقيقة ويدفعه ما ذكرنا له في دفعه ويمكن الايراد عليه ايضا بان عدم فهم المعنى قد يكون
من جهة المجاز فان الاوضاع المهجورة غير ناحية بفهم المعنى عرفا عند الاطلاق مع ان استعمال اللفظ فيها
ليس على سبيل المجاز كما هو سواء كان المهجور المنقول بالنظر الى معناه المنقول منه او في المشترك بالنسبة
الى بعض معانيه والجواب ان هجر المعنى في العرف وعدم فهمهم ذلك حال التجرد عن القراين قاض بسقوط الحق
القديم في العرف وعدم اعتبارهم له في الاستعمالات وح فيكون استعماله اياه في المعنى المهجور بملاحظة
المعنى الاخر واعتبار المناسبة بينه وبينه فيكون مجازا لما تقرر من ملاحظة الحيثية في كل من حدي الحقيقة
والمجاز فيكون المستفاد من ملاحظة العلامة المذكورة كون استعماله العرف مجازا وذلك لا ينافي كونه
حقيقة فيه باعتبار اخر والحاصل انه لا يستفاد من الاداة المذكورة الا كونه مجازا في اصطلاح من لا يجد
عنده وذلك هو المقصود من اعمال تلك العلامة وهو لا ينافي كونه حقيقة فيه بالنسبة الى الوضع القديم
او وضع اخر نعم يمكن دفعه ح مع عدم ثبوته باصالة العدم ومرجوحية الاشتراك والنقل فعلى هذا قد يجعل
تبادر الغير علامة للمجاز ونفي الوضع له بالمرة بخلاف مجرد عدم التبادر وقد يجعل ذلك وجها في تبديل عدم
التبادر بتبادر الغير فتأمل كما ترى حادي عشرها عدم صحة السلب والمقصود عدم صحة سلبه عنه حال
الاطلاق فان عدم صحة سلبه عنه ح يفيد حصول معناه الحقيقي المفهوم منه عند اطلاقه اذ لو كان
على خلاف ذلك لصح سلبه عنه ضرورة صحة السلب مع عدم حصول المعنى الذي يراد سلبه ولذا جعل
صحة السلب علامة للمجاز ايضا ويمكن الاعتراض عليه بوجوه الاول ان المحكوم بعدم صحة سلبه انما هو
معنى اللفظ ضرورة صحة سلب اللفظ عن المعاني باسرها وح فان كان الموضوع في القضية المفروضة
نفس ذلك المعنى لم يتصور هناك حمل بالمعنى المش حتى يتصور الايجاب والسلب للزوم اتحاد الموضوع
والمحمول وان كان غيره لم يفد عدم صحة السلب كون ذلك معنى حقيقيا اذ المفروض مغايرته لما وضع اللفظ
بازائه ومجرد الاتحاد في المصداق لا يقتضي بكون اللفظ حقيقة فيه الا ترى ان استعمال الكلي في خصوص الفرد
مجاز مع انه لا يصح سلبه عنه وكذا لا يصح سلب شيء من المفاهيم المتحدة في المصداق عن بعض اخر كالانسان
والضاحك والناطق والحيوان والجسم والجوهر مع ان شيئا من تلك الالفاظ لم يوضع بازاء المفهوم الذي
وضع له الاخر ولا حقيقة فيه اذا اريد به عند الاطلاق خصوص ذلك منها الثاني لزوم الدور وتقريره ان
الحكم بعدم صحة السلب موقوف على العلم بما وضع اللفظ له فلا يدل على الحقيقة والا لدار والامارة عليها هو
خصوص ذلك ضرورة ان عدم صحة سلب المعاني المجازية لا يفيد كون ما لا يصح سلبها عنه معنى حقيقيا
بل يفيد كونه مجازيا فالمفروض توقف العلم بما وضع اللفظ له على الحكم بعدم صحة السلب بجعله امارة
عليه وهو دور مصرح ويمكن ايضا انه اذا اريد بالمعنى الذي لا يصح سلبه مطلق المعنى من البين ح عدم كونه
امارة على الحقيقة وان اريد به خصوص المعنى الحقيقي لزم الدور عليه واضح قال بعض الافاضل

الحق

الحق ان الدور فيه معتبر لان معرفة كون الانسان مثلا حقيقة في البليد موقوف على عدم صحة سلب المعاني
الحقيقية للانسان عنه وعدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عنه موقوف على عدم معنى حقيقي
للانسان يجوز سلبه من البليد كالكامل في الانسانية ومعرفة عدم هذا المعنى موقوف على معرفة
كون الانسان حقيقة في البليد اقول من البين ان الحكم بعدم صحة سلب معانيه الحقيقية في معنى
الحكم بعدم معنى حقيقي للانسان يجوز سلبه عن البليد فان كلا من معانيه الحقيقية اذا لم يصح سلبه
عنه فليس هناك معنى يصح سلبه عن ذلك ضرورة امتناع اجتماع المتنافيين في المعنى المفروض فهذان
مفهومان متقاربان مثلا زمان في مرتبة واحدة من الظهور والعلم بكل منهما علم بالاخر على
سبيل الاجمال وان لم يكن العالم به متفطنا له بالعنوان الاخر فدعوى التوقف المذكور بين
الفساد وح فدعاه اضمار الدور غير سديد اذ العلم بعدم صحة سلب كل من المعاني الحقيقية
عن المعنى المفروض متوقف على العلم بكون اللفظ حقيقة فيه والمفروض ان العلم به يتوقف على العلم
بعدم صحة السلب ايضا فان علامة الحقيقة اثبات الوضع للمعنى المفروض او انه داخل في الموضوع
له على ما ياتي تفصيله وهو حاصل بعدم صحة السلب في الجملة فلا يعتبر فيه عدم صحة سلب كل واحد
من المعاني حسبما ذكره ويظهر بذلك ايضا فساد ما ذكره من اضمار الدور من وجه اخر وقد اشار الفاضل
المذكور الى ذلك الا انه طالب بالفرق بين ذلك والمجاز حيث اعتبروا فيه صحة سلب كل من معانيه
الحقيقية قال نعم لو قلنا ان عدم صحة السلب علامة للحقيقة سالبة جزئية كما هو الظاهر فلا يحتاج
الى اضمار الدور لكنه لا يثبت به الا الحقيقة في الجملة وبالنسبة فعلى هذا فلم لم يكتفوا في حد المجاز
الموجبة الجزئية ويقولوا ان صحة سلب بعض الحقايق علامة المجاز في الجملة وبالنسبة تلك الحقيقة والفرق
بين الامرين بين لا خفاء فيه اذ من الظاهر ان المطلوب في امارة الحقيقة استكشاف الوضع له او اندراجه
فيما وضع له وفي المجاز عدم كونه كذلك ضرورة صدق الاول مع تحقق الوضع له او الاندراج في الجملة بصدق
الموجبة بذلك واما الثاني فلا يصدق الا مع انتفاء الوضع والاندراج واساسه بالنظر الى جميع الماخوذ
في الحقيقة تحقق الوضع للمعنى والماخوذ في المجاز عدم تحقق الوضع له فاطلاق كون اللفظ مجازا في
المعنى انما يكون مع عدم تحقق الوضع بالنسبة اليه اصلا واطلاق كونه حقيقة فيه انما يكون مع
تعلق الوضع به في الجملة لا انتفاء الوضع فيه واندراجه في جميع المعاني التي وضع اللفظ بازائها
اذ ذلك مما لم يعهد اعتباره في ذلك ولا يجري في معظم الالفاظ المشتركة لظهور صحة سلب بعض معانيها
عن بعض وعدم اندراج مصاديق البعض في الاخر غالبا ولذا يحكمون باندراج اللفظ في المشترك مع
تعدد الاوضاع ولا يجعلونه من الحقيقة والمجاز وان كان اللفظ مجازا في كل منهما لو فرض استعماله
فيه لا من جهة الوضع له بل من جهة مناسبته للمعنى الاخر والحاصل انه انا لو وضع اللفظ لمعنى

فان كان اللفظ موضوعا بازائه كان حقيقة فيه والا كان مجازا ولا واسطة بين الوجهين والمقصود في المقام
هو بيان الثمارة على كل من الامرين ولا يراد هنا بيان حال الاستعمال الخاص التابع لملاحظة المتكلم نعم يمكن
استعلام ذلك بعد بيان العلامتين فانه اذا لوحظ ذلك بالنسبة الى المعنى الخاص من الجهة الملحوظة
في نظر المتكلم اتضح الحال في ذلك الاستعمال ايضا ومع الغض عن جميع ما ذكرناه فانما يتم ما ذكره بالنسبة الى
ما اتحد فيه المعنى مع عدم صحة سلب شيء من معانيه المتعددة عن المصداق المفروض وهو ان ثبت في
الالفاظ فليس الا في نادر منها فلا اضمار في الدور بالنسبة الى غيره فكيف يجري ذلك على سبيل الاطلاق
هذا ويمكن تقرير الدور معتبرا في المقام بوجه اخر وذلك بان يقال ان الحكم بعدم صحة سلب المعنى المراد
حال الاطلاق موقوف على فهم المراد منه ضرورة توقف الحكم على تصور المحمول وفهم المعنى منه حال الا
موقوف على العلم بالوضع اذ المفروض انتفاء القرينة والعلم بالوضع موقوف على الحكم بعدم صحة السلب
اذ المفروض استعلامه به لكونه امارة عليه وهذا التقرير في ايراد الدور في المقام نظير ما مر في ايراده على
التبادر الا ان وروده هناك على سبيل التصريح وهنا على نحو الاضمار وقد يقرر هنا ايضا مصرحا بان
يقال ان الحكم بعدم صحة سلب المعنى المفهوم منها حال الاطلاق متوقف على العلم بوضع اللفظ له
لتوقفه بظهوره على العلم بالوضع والعلم بوضع اللفظ له موقوف على الحكم بعدم صحة السلب لكنك
خبير بان التوقف الاول ليس توقفا اوليا بل بواسطة توقفه على فهم المعنى المراد حال الاطلاق المتوقف
على ذلك فيكون الدور معتبرا بحسب الحقيقة وان عبر مصرحا في الصورة الثالثة النقض بجزء المعنى
وخارجه المحمولين عليه من الكليات الذاتية والعرضية فانه لا يصح سلب شيء منها عنه ومع ذلك ليس شيء
من تلك الالفاظ موضوعا بازائه وليس استعماله فيه حقيقة قطعا بل ربما يخرج عن دائرة المجاز ايضا
كاستعمال الموجود في مفهوم الحيوان الناطق ونحوه والجواب اما عن الاول فيبتني على تحقيق الكلام في
الامارتين المذكورتين وما يراد بهما وما يستفاد منهما بعد اعمالهما فنقول قد يكون الموضوع في تلك القضية
عين المفهوم الذي يراد معرفة وضع اللفظ بازائه وعدمه ومع ذلك فالمراد باللفظ الذي يراد استعلام حاله
الواقع في المحمول اما مفهوم المسمى بذلك اللفظ وما بمعناه او المعنى الذي يفهم من اطلاقه المقطع العلم
بالوضع على سبيل الاجمال فيكون الحمل الملحوظ فيه متعارفيا في الاول وذاتيا في الثاني وقد يكون
الموضوع فيه خصوص المصداق مع العلم بعدم ثبوت الوضع له بخصوصه ومع ذلك يكون المراد باللفظ
المفروض الواقع في المحمول هو المعنى الحاصل منه حال الاطلاق عند العارفين بالوضع على سبيل
الاجمال وقد يكون خصوص المعنى الذي وضع اللفظ بازائه المعلوم على سبيل التفصيل فهذه وجوه
ثلثة في العلامتين المذكورتين فعلى الاول يستكشف بها خصوص ما وضع اللفظ بازائه لوضوح كون عدم
صحة سلب المسمى بذلك اللفظ عنه شاهدا على كونه مسماه وكذا عدم صحة سلب المفهوم من اللفظ

حال الاطلاق

حال الاطلاق عن ذلك المفهوم دليل على كونه عين ذلك المفهوم ضرورة صحة سلب كل مفهوم عن المفهوم
المغاير له ولما كان المفهوم من اللفظ حال الاطلاق هو معناه الحقيقي لما عرفت في التبادر ودل عدم صحة
السلب على اتحاد المعنيين ثبت كون المعنى المفروض هو الموضوع له والفرق بينه وبين التبادر مع ما هو ظ
من اختلاف الطريق وان كان للناظر فيهما لحاظا ان المعنى المفهوم حال الاطلاق ملحوظ في التبادر على سبيل
التفصيل وانما يحصل بملاحظة تبادره معرفة كونه موضوعا له بخلاف المقام فانه ملحوظ عنده على سبيل الاجمال
وينكشف التفصيل بملاحظة عدم صحة سلبه عن ذلك المفهوم الملحوظ في جانب الموضوع وعلى الثاني
فالمفهوم الذي وضع اللفظ بازائه مجهول ايضا ويراد بملاحظة عدم صحة سلب المعنى المفهوم حال الاطلاق
استعلام حال المصداق وكذا حال نفس الموضوع له من حيث كونه المعنى الشامل لذلك فيستعلم به وكذا
المصداق من حيث كونه من مصاديقه الحقيقية وحال الموضوع له في الجملة من جهة شموله لذلك
وعدمه بل يمكن تعيينه بذلك ايضا اذا دار بين امرين او امور يتميز احدها بالشمول للمعنى المذكور وعدمه
كما في المتعيد اذا قلنا بعدم صحة سلبه عن ما عدا التراب كالحجر من سائر وجه الارض فانه يكون شاهدا
على كونه موضوعا لمطلق وجه الارض وح فيكون دليلا على تعيين نفس الموضوع له ايضا وعلى الثالث
فالمعنى الموضوع له متعين معلوم ولا يراد بالعلامة المذكورة استعلام الوضع له والمقصود منها استكشاف
حال المصداق الا انه داخل تحته فهي اذن علامة لمعرفة المصاديق الحقيقية المجازية وذلك غريب في الثمرة
من معرفة المعنى الحقيقي فيكون اطلاقه على الاول حقيقة في الغالب وعلى الثاني مجازا ولذا عد العلامة
المذكورة من امارات الحقيقة مط اذا عرفت ذلك فقد ظهر لك الوجه في اندفاع الايراد المذكور اما
بالنسبة الى الاخيرين فظ واما بالنسبة الى الاول فعلى الوجه الاول لما كان الماخوذ فيه في جانب المحمول مفهوم
المسمى به وما في معناه فلا اخفاء ايضا وعلى الوجه الثاني فلا حاجة هناك الى تصحيح الحمل اذ لا خفاء
علامة انما هو عدم صحة السلب من البين حصوله لعدم صحة سلب الشيء عن نفسه ولا يستلزم ذلك
صحة الحمل لما لزم حمل الشيء على نفسه لامكان انتفاء الامرين على انه لو اريد الحكم بصحة الحمل ايضا يمكن
مراعاته باعتبار الحمل الذاتي دون المتعارف كما اشرنا اليه الا انه غير ماخوذ في العلامة المذكورة
واما بالنسبة الى السلب الماخوذ علامة للمجاز فالامر اظهر اذ المعتبر من هناك تغاير المفهومين فلا اشكال
في صحة السلب بعد ملاحظة هذا وقد ظهر بما قررناه ان تخصيص الحمل في المقام بالذاتي كما يوجد في كلام بعضهم
في الجواب عن الايراد الاخير ليس على ما ينبغي كيف ومعظم موارد اعمال العلامتين المذكورتين ما يتعلق
به الحال في المصاديق ولا معنى لاخذ الحمل هناك ذاتيا ومن الغريب تصريحه قبل ذلك باعمال العلامة
المذكورة في مقام تعرف حال المصداق واما عن الثاني فبان ما يتوقف عليه الحكم بعدم صحة السلب
هو ملاحظة المعنى الحقيقي بنفسه لا ملاحظته بعنوان كونه معنى حقيقيا والمعلوم بالعلامة المفروضة

هو الصفة المذكورة غاية الامر ان يلاحظ مع نفس المعنى ما يتعين به كونه معنى حقيقيا في الواقع حتى لا
يحتمل بحسب الواقع ان يكون المحكوم بعدم صحة سلبه غير ذلك وذلك كان يعتبر فيما يحكم بعدم صحة سلبه ان
يكون هو المعنى المفهوم منه حال الاطلاق حسبما اشرنا اليه اذ ليس ذلك الا معناه الموضوع له بحسب الواقع
وان لم يلاحظ بعنوان انه الموضوع له فلا دور بالتقرير المذكور وايضا المعنى الحقيقي الملحوظ في جانب المحمول
انما هو الامر الاجمالي فيعلم من عدم صحة سلبه عن ذلك المعين كونه عينه لذلك فتعيين ذلك المجمل حاصل
باعمال العلامة المذكورة واما العلم بالموضوع له على جهة الاجمال حسبما يعتبر في المحمول فهو حاصل قبل
اعمال العلامة المذكورة فيكون اللازم توقف معرفته التفصيلي على المعرفة على نحو الاجمال ولا ضير فيه فهذا
كله بالنسبة الى الوجهين الاولين من الوجوه الثلثة المذكورة عدا الصورة الاولى من الاحتمالين المذكورين
في الوجه الاول فيتعين فيه الجواب بالرجوع الى العلم واما بالنسبة الى الوجه الثالث فيندفع بما تقدم
من الوجهين في جواب الدور الوارد على التبادر لاتحاد منشأ الايراد في المقامين وكذا الحال فيما قررناه
لغيره في بيان الدور ويجري فيه ايضا ما حكيناه هناك عن بعض الافاضل من الجواب بمنع كون فهم المعنى متفرعا
على العلم بالوضع مع ما يرد عليه حسبما مر الكلام فيه وهذا كله ظاهر بعد التأمل ويمكن الجواب هنا ايضا بوجه ثالث
وهو انه قد يتحقق العلم المبني على تعدد بخصوص معنون بعنوان خاص مع عدم العلم به او الشعور بعنوان آخر وان
كان الاستلزام بينهما بحسب الواقع فح نقول انه قد يحصل العلم بكون المعنى مما لا يصح سلب مدلول اللفظ عنه
ولا يحصل العلم بكونه معنى حقيقيا او مستندا بانيه من دون ملاحظة عدم صحة السلب المفروض وان
كان الاول متفرعا على الثاني نظرا الى امكان العلم بالفرع مع الجهل باصله المبتني عليه بحسب الواقع
وح نقول بكون الحكم بعدم صحة السلب مبنيا على العلم بكونه حقيقة فيه ثم لا امكان فرض الجهل به
او لا حظه ابتداء مع العلم بالآخر وان تحقق العلم به بعد ملاحظة عليه بالآخر فان ذلك هو قضية كونه
امارة عليه وح فينتظم قياس بهذه الصورة هذا مما لا يصح سلب مدلول اللفظ عنه على احد الوجهين
المذكورين وكلما لا يصح سلب مدلول اللفظ عنه كذلك فهو معنى حقيقي له على احدهما ومن مصاديق مفاده
الحقيقي على الآخر فينتج ما هو المدعى ومثله نقول بالنسبة الى صحة السلب ايضا فالقول بان الحكم بعدم
صحة سلب مدلول اللفظ موقوف على فهمه انما يتم لو قلنا بتوقف ذلك على تصوره على سبيل التفصيل
وليس كذلك للاكتفاء فيه بالاجمال هذا اذا اريد من ملاحظة العلامة المذكورة معرفة نفس الموضوع
له في الجملة واما اذا اريد معرفة المصداق فالكلام المذكور ساقط من اصله ومما ذكرنا يعرف عدم جريان
هذا الجواب في التبادر حيث ان الملحوظ هناك فهم المعنى على سبيل التفصيل والتبادر الى الذهن كذلك
المتفرع على العلم بوضعه له بخلاف المفروض في المقام هذا وقد اجيب ايضا عن الدور المذكور بوجوه
منها ان المراد بصحة السلب هو صحة سلب المعنى الملحوظ في الاثبات في نفس الامر لا مطلق المعنى

حتى يلزم

حتى يلزم فساد الحكم بصحة السلب في بعض صوره وعدم دلالته على المجاز في بعض آخر ولا خصوص المعنى
الحقيقي ليلزم الدور مثلا انا نعلم ان في اطلاق الحمار على البليد لوحظ معنى الحيوان الناهق اذ اطلاقه
عليه انما هو بهذا الوجه مع انه يصح سلب هذا المعنى بعينه عنه في نفس الامر فيعلم ان البليد ليس حمارا اى
ليس بحيوان ناهق في نفس الامر فيكون مجازا واذا تبين المراد بصحة السلب يعتبر عليه الحال في عدم صحة السلب
ويشكل ذلك بان المراد بالمعنى الملحوظ في الاثبات في نفس الامر اما الملحوظ في الاستعمال بعين خصوص
ما استعمل اللفظ فيه فهو مما لا يصح سلبه في المجاز ايضا لوضوح ان الحمار في اطلاقه على البليد مستعمل في
الحيوان القليل الادراك لا الحيوان الناهق ولذا كان مجازا لغويا ومن البين عدم صحة سلبه عن
البليد فلا يتم ما ذكره من ان اطلاقه على البليد ليس الا من جهة كونه حيوانا ناهقا الا على قول من يجعل
الاستعارة مبنيا على المجاز العقلي باستعمال اللفظ في معناه الحقيقي وادعاء كون ما اطلق عليه من افراده
على انه لا يجري في غير الاستعارة من سائر انواع المجاز كاطلاق النهر على الماء واطلاق القرية على
الاهل ونحوهما واما المعنى الملحوظ في استعمال اللفظ في المعنى المفروض بارتباطه به وعلاقته له
فالتجوز في الاستعمال اذن قائم بملاحظة العلاقة المذكورة اذ مع فرض كون الاستعمال فيه من
جهة ملاحظة علاقته لغيره لا مجال للشك في كونه مجازا حتى يفتقر الى العلامة المذكورة ضرورة
انه لا يكون ذلك في غير المجاز ولو قطع النظر عن ذلك وفرض عدم استفادة الحال من ذلك فصحة
سلب ذلك المعنى عنه لا يفيد كونه مجازا فيه الا بعد العلم بكونه حقيقة في ذلك المعنى فيكون صحة
سلبه عنه اذن موقوفا على العلم بكونه غير الموضوع له فالدور على حاله ونحوه الكلام في عدم
صحة السلب الا انه يجري نحو الكلام الاخير في الشق الاول ولا حاجة فيه الى الباقي ومنها ان
المراد بكون صحة السلب علامة للمجاز ان صحة سلب كل واحد من المعاني الحقيقية عن المبحوث
عنه علامة لمجازيته بالنسبة الى ذلك المعنى المسلوب فان كان المسلوب الحقيقي واحدا في نفس
الامر كان ذلك المبحوث عنه مجازا مط وان تعدد كان مجازا بالنسبة الى ما علم سلبه عنه مطلقا
ومثله الكلام في عدم صحة السلب فان المراد عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة فيفيد
انه علامة لكون ما لا يصح سلب المعنى الحقيقي عنه معنى حقيقيا بالنسبة الى ذلك المعنى الذي
لا يجوز سلبه عنه فان احتمل ان يكون لذلك اللفظ معنى آخر يصح سلبه عن المبحوث عنه يكون
مجازا بالنسبة اليه فلا يتوقف معرفة كون المبحوث عنه حقيقة على العلم بكونه حقيقة حتى يلزم
الدور والحاصل ان معرفة كونه في هذا المعنى الخاص موقوف على معرفة الحقيقة في الجملة وذلك
لا يستلزم دورا وانت خبير بانه اذ لا يفيد شيئا في دفع الدور فانه من البين ان صحة سلب
المعنى الحقيقي المفروض عن المبحوث عنه يتوقف على العلم بكونه مغايرا له مباينا اياه وهو يعني

كونه مجازا بالنسبة اليه اذ ليس المجاز الا اللفظ المستعمل في غير ما وضع له فالعلم بالمغايرة اعني كونه مجازا بالنظر
اليه ان كان متوقفا على صحة السلب كما هو المدعى لزم الدور وكذا الحال في عدم صحة السلب فانه ان كان المفهوم
عن ملاحظة العلامة المذكورة معرفة كون المبحوث عنه موضوعا له اللفظ فان كان المعنى المسلوب عنه معينا
معلوما كما هو الظاهر من الكلام المذكور فكونه حقيقة لابدان يكون فيه معلوما قبل اعمال العلامة المذكورة كما
المفهوم فلا توقف عليه كان دورا وان اخذ معناه الحقيقي على سبيل الاجمال والابهام واريد بالعلامة
نفيه ومعرفته بخصوصه فمعلوم ايضا ان معرفة كون ذلك المجمل هذا المعين موقوف على الحكم بعدم صحة
السلب والحكم به موقوف على العلم باتحادهما في وجود وواذا اريد به العلم بكون المبحوث عنه مصداقا
حقيقيا لمعناه الحقيقي لا موضوعا له اللفظ بخصوصه فيرجع الجواب الى الثاني ولا يكون جوابا آخر
وهو ايضا لا يدفع الدور كما سيجيء الاشارة اليه ان شاء الله تعالى ومنها ان المراد بصحة سلب المعنى وعدمها
عما احتمل فرديته له بان يعلم اللفظ معنى حقيقي وافراد ويشك في دخول المبحوث عنه فيها وعدمه فيكون
الشك في كون ذلك مصداقا لما علم كونه موضوعا له لا في كونه موضوعا له بخصوصه فيختبر ذلك بصحة
السلب وعدمها وهذا ايضا لا يستلزم دفع الاختلاف الطرفين وانت خبير بان ذلك ايضا لا يفيد
في دفع الدور شيئا اذ لا شك ان معرفة كونه مصداقا لذلك المعنى يتوقف على عدم صحة سلبه
وعدم صحة سلبه عنه يتوقف على العلم بكونه مصداقا له وكذا الحال في صحة السلب فيجيء هناك
اختلاف في تقرير الدور ونظرا الى تقرير المدعي حيث ان جعلهما علامة للحقيقة والمجاز كونهما علامتين
لمعرفة نفس الموضوع له فغيره فعرفت ذلك في الجواب المذكور الى معرفة مصداق كل منهما والدور بحاله
غير مندفع اصلا ومنها صحة سلب بعض المعاني الحقيقية كافية في الدلالة على المجاز اذ لو كان حقيقة
لزم الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز وكان الوجه في اندفاع الدور ان معرفة كونه مجازا مطلقا
متوقفة على صحة سلب بعض المعاني الحقيقية وصحة سلب بعض المعاني الحقيقية متوقفة على كونه
مجازا بالنسبة الى ذلك المعنى الحقيقي فاختلفت طرفا الدور ولا يخفى وهنه اما اولا فلان العلم بكونه مجازا
مطلقا يندرج فيه العلم بالمجازية بالنسبة الى المعنى المفروض فالدور بالنظر اليه على حاله واما ثانيا فلان
معرفة كونه مجازا مطلقا لا يتوقف على العلامة المذكورة بل عليها وعلى الاصل المذكور وما نعرف من العلامة
المفروضة كونه مجازا فيه بملاحظة المعنى المفروض ومن الاصل المذكور عدم ثبوت الوضع له بخصوصه
او بمعنى آخر لا يصح سلبه عنه فالدور ايضا بحاله واما ثالثا فعدم جريانه في علامة صحة السلب اي بعلة
عدم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية عنه موقوف على العلم بكونه حقيقة فيه والمفروض توقف العلم
بكونه حقيقة فيه على ذلك فالدور فيه على حاله فما دايعا فان المفروض في الجواب المذكور اثبات كونه
مجازا فيه بذلك وبالاصل فلا تكون العلامة المفروضة بنفسها امارة للمجاز وهو خلاف المدعى ومنها 119

ان المراد انا اذا علمنا المعنى الحقيقي للفظ ومعناه المجازي ولم نعلم ما اراد القائل منه فانا نعلم بصحة سلب
المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي وقد نص المجيب المذكور بعدم جريان الجواب في علامة
صحة السلب اذ لا يعرف من علم صحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد كونه حقيقة فيه ضرورة عدم صحة
سلب الكلي عن فرده مع ان استعماله فيه مجاز واورد عليه بوجوه احدها ان العلائم المذكورة انما تلحظ
في مقام الشك في الموضوع له والجهل بكون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه او مجازا واما مع العلم بكون
اللفظ حقيقة في معنى مجازا في آخر فلا حاجة الى العلامة اذ مع امكان حمله على الحقيقة يتعين الحمل عليها نظرا الى
اصالة الحمل على الحقيقة وبدونه يتعين الحمل على المجاز ويكون امتناع حمله على الحقيقة قرينة على ذلك ولا يحتاج
الى التمسك بالعلامة في شيء ثانيها انه لو صح ذلك لاقتضى ان يكون كل من صحة السلب وعدمها علامة لكل من الحقيقة
والمجاز فان صحة سلب المعنى الحقيقي علامة للمجاز وصحة سلب المعنى المجازي علامة للحقيقة وعدم صحة
السلب بالعكس وهم لا يقولون به لجعلهم عدم صحة السلب امارة للحقيقة وصحة السلب امارة للمجاز
ثالثها ان استعمال الكلي في الفرد ليس مجازا مطلقا وانما يكون مجازا اذا استعمل فيه بخصوصه ومع ارادة
الخصوصية من اللفظ فلا ريب في صحة سلب معناه الحقيقي عنه بهذا الاعتبار وان لم يصح سلبه عنه
بالاعتبار الاول فما ذكره في عدم صحة السلب بحجة قلت يظهر بما ذكر في الايراد وحمل كلام المجيب على
انه اذا لم يعلم المستعمل فيه اصلا واريد المعرفة به فبصحة سلب المعنى الحقيقي عن المراد من جهة القرينة
الدالة على ارادة غيره يعلم ارادة المجازي ولذا ذكر في الايراد عليه ان ذلك ليس من العلامة في شيء والذي
يظهر بالتامل في كلامه ان ذلك ليس مقصود المجيب في شيء كيف وفساد الكلام المذكور ليشبه ان يكون
ضروريا ولا داعي لحمل كلامه عليه مع ظهوره في خلافه بل الظاهر ان مراد المجيب انا اذا اطلق اللفظ على مصداق
كما اذا استعمل الحمار في البليد وشككنا في كونه مصداقا لمعناه الحقيقي او المجازي مع العلم بكل منهما لم
يعلم المستعمل فيه في المقام من جهة الشك المذكور فانه ان كان فردا للحيوان الناهق كان اللفظ
مستعملا في معناه الحقيقي اذ اطلق على فرده لا من حيث الخصوصية وان لم يكن فردا منه بل فردا من مصاديق
معناه المجازي اعني الحيوان القليل الادراك ويكون اللفظ اذن مستعملا فيه فيعرف اذن بصحة سلب
معناه الحقيقي عنه انه من افراد المعنى المجازي وان اللفظ مستعمل في معناه المجازي وقوله فانا نعلم بصحة
سلب المعنى الحقيقي عن المورد والى آخره كالصريح فيه فانه اذا لم يطلق اللفظ على مصداق معين فمن اين
يتحقق هناك مورد معلوم للاستعمال ثم انه مع الجهل بالمراد مطلقا كيف يعقل سلب المعنى الحقيقي عن المجهول
المطلق وبعرف بذلك كون المستعمل فيه مجازا والحاصل ان ما ذكرناه في كمال الظهور من الكلام المذكور
ثم ما ذكره ثانيا من عدم جريان ذلك في عدم صحة السلب معللا بما ذكره في غاية الظهور ايضا فيما قلناه فظهر
بما ذكرنا اندفاع الايرادات المذكورة عنه اما الاول فظاهر واما الثاني فبانهم انما اعتبروا صحة السلب علامة

بالنسبة الى المعنى الحقيقي لتجنبه دون تمييزه واما المعنى المجازي فلما لم يكن متعينا مضبوطا بل كان دائرا مدار حصول
العلاقة فلم يشهد صحة سلب ما عرفته من المعاني المجازية كونه مصداقا لمعناه الحقيقي لاحتمال كونه مندرجا في مجاز
اخر غيرهما ولا عدم صحة سلبه عنه كونه فردا من المعنى المجازي لامكان ان يكون معناه المجازي اعم من الحقيقي
فلا يصح سلب شيء منهما عنه واما الثالث فلان الوجه المذكور انما يفيد تمييز مصداق معناه المجازي عن الحقيقي
من دون افادة المعرفة بنفس الموضوع له وغيره فيستفاد من ذلك كون المستعمل فيه مجازا اذا علم اندراجه في
المصداق في معناه المجازي ويتفرع به كون اللفظ مجازا في الاستعمال المفروض واما اذا علم بعدم صحة سلبه
عنه اندراجه في معناه الحقيقي لم يفد ذلك كون اللفظ هنا حقيقة ومجازا لاحتمال استعمال اللفظ فيه
بخصوصه فيكون الاستعمال مجازا مع عدم صحة سلبه عنه كما ذكر في الايراد عليه من انه مع استعماله في الفرد
بخصوصه يصح سلب ذلك المعنى عنه غير متجه لوضوح عدم صحة سلب الكلي عن الفرد بالحمل الشايع وان لوحظ
الفرد بخصوصه فيرجع هذا الجواب الثاني الذي حكيناه عن بعض الافاضل الا انه جعل صحة السلب
امارة لكون اللفظ مجازا في استعماله المفروض فلم يصح له جعل عدم صحة السلب امارة لكونه حقيقة كما صح
فيرد عليه ما اوردناه عليه وانه لا حاجة اذن الى جعله علامة لحال اللفظ بالنسبة الى ما استعمل فيه حتى لا يجري
في عدم صحة السلب بل ينبغي جعله امارة لتمييز المصداق الحقيقي من المجازي ليجري في المقامين حسب ما مر على
انه قد يجعل امارة بالنسبة الى الاول ايضا بعد ملاحظة ما هو الغالب من عدم ملاحظة الخصوصية في
اطلاق الكليات على افرادها فتامل ومنها ان المراد صحة سلب ما يستعمل فيه اللفظ المجرد عن القرينة في العرف
فانه يصح عرفا ان يقال البليد انه ليس بحمار ولا يصح ان يقال انه ليس بانسان فعلم بالاول كون الحمار مجازا فيه
وبالثاني كون صدق الانسان عليه على سبيل الحقيقة وهذا الجواب يرجع الى احد الجوابين المذكورين
في الجواب عن الدور الوارد في التبادر اذ قد عرفت مما مر جريان ذلك بالنسبة الى ملاحظة صحة السلب
وعدمها مع الاطلاق في كلام العارفين باللسان غير المتكلم وكذا بالنسبة الى نفسه لو كان من اهل اللسان
كما هو الغالب نظرا الى الفرق بين العلم بالشيء والعلم بالعلم به والمتوقف على اعمال العلامة هو الثاني
والمتوقف عليه هو الاول حسب ما عرفت هذا وقد اورد عليه بعض الافاضل بان ذلك تغيير في العبارة
لا يدفع السؤال فان معرفة ما يفهم من اللفظ عرفا مجردا عن القرائن هو بعينه معرفة الحقائق سواء اتحد المفهوم
العرفي ففهم معينا او تعدد من جهة الاشتراك ففهم الكل اجمالا او بدون التعيين وذلك يتوقف على معرفة
كون المستعمل فيه ليس هو عين ما يفهم عرفا على التعيين او من جملة ما يفهم عرفا على الاجمال فيبقى الدور
بحاله وانت بعد ملاحظة ما قررناه تعرف ما فيه كيف والحاكم بصحة السلب وعدمها بناء على الاول
هو العرف وانما يتوقف حكمهم بذلك على معرفتهم بمعنى اللفظ لا على علم الملاحظ للامارة المذكورة و
الحاصل بملاحظة العلامة المذكورة علم الملاحظ بالحال بعد الرجوع اليهم فمن اين يتوهم لزوم الدور على

الثاني

الثاني فلا اتحاد ايضا في طرفي الدور كما عرفت واما الجواب عن الثالث فبما عرفت من اختلاف الحال في العلامة
المذكورة فان كان المراد معرفة حال المفهوم من حيث ثبوت الوضع له وعدمه فلا ريب في صحة السلب
في المقامات المفروضة ضرورة ان مفهوم الكل غير مفهوم الجزء واللازم وان اريد به معرفة حال المصداق
من حيث اندراجه حقيقة في المفهوم المفروض وعدمه فلا ريب اذن في افادة عدم صحة السلب الحاصل في
المقام اندراجه فيه على سبيل الحقيقة وكونه من افراده الحقيقية فلو اطلق ذلك اللفظ عليه لا من جهة
اعتبار الخصوصية كان الاستعمال حقيقة وكذا في الواقع فلا نقض بالجهة المذكورة اصلا وقد يجاب
عنه بان المعتبر من الحمل في صحة السلب وعدمها هو الحمل الذاتي والحمل الصادق في الموارد المذكورة انما
هو الحمل الشايع خاصة وفيه ما عرفت مما قررناه ثاني عشرها الاطراد والمراد به اطراد استعمال اللفظ
في المعنى المفروض بحسب المقامات بحيث لا يختص جوازه بمقام دون اخر وصورة دون اخرى ويصح الاطلاق
على مصاديق ذلك المعنى اذا كان كليا من غير اختصاص له ببعضها وقد اختلفوا في كون الاطراد على الوجه
المفروض دليلا على كون اللفظ حقيقة في ذلك المعنى وعدمه على قولين احدهما دلالته على ذلك وحكي
القول به عن جماعة منهم الغزالي والسيد العميدي والعلامة في التهذيب وثانيهما عدمه وهو مذهب جماعة
من العامة والخاصة منهم الآمدي في الاحكام والحاجبي والعضدي وشيخنا البهائي وهو ظاهر العلامة
في النهاية حيث ذكر الايراد على دلالته على الحقيقة مقتصرا عليه واختاره الشريف وحجة الاول انه
مع تحقق الوضع للمعنى لا ريب في جواز اطلاق اللفظ عليه بحسب الموارد والمقامات وكذا على كل من مصاديقه
نظرا الى تحقق الطبيعة فيه وحصولها في ضمنه واما مع عدم حصول الوضع فجواز الاستعمال فيه يتبع
وجود العلاقة المصححة وقد تقرر انه يعتبر في وجود العلاقة المجوزة للتجوز عدم اباء العرف عن استعمال
اللفظ وعدم استهجانه في المخاطبات وذلك امر يختلف بحسب اختلاف المقامات وليس له قاعدة
مطردة في الاستعمالات ولذا ترى انه يصح استعمال القرية في اهلها في قولك اسئل القرية ولا يصح
في قولك جلست القرية او اجرت القرية ونحوهما مع وجود تلك العلاقة بخصوصها وكذا يقال للعنق
رقبة ولا يقال مات رقبة ويطلق اليد على الانسان في نحو قوله على اليد ما اخذت ولا يقال له سلب المعاني
الى غير ذلك مما يظهر بملاحظة موارد استعمال المجازات فيختلف الحال في جواز الاستعمال بملاحظة الخصوصيات
الحاصلة في موارد الاستعمالات فالاطراد من اللوازم المساوية للحقيقة وعدمه من اللوازم المساوية للمجاز
فالاول يدل على الحقيقة والثاني على المجاز من باب دلالة اللازم المساوي على ملزومه ويرد عليه ان المجاز وان
لم يستلزم الاطراد في الاستعمالات الا انه قد يطرد سيما اذا كانت العلاقة في كمال الوضوح وكان الارتباط
بين المعنى المجازي والحقيقي في غاية الكمال كما في استعمال الاسد في الشجاع فانه يصح استعماله فيه مطردا
على نحو استعمال اللفظ الموضوع لذلك من غير فرق سوى ذكر القرينة المعتبرة في المجاز وحينئذ يكون الاطراد

فلا مانع من اعتباره امارة مستقلة بملاحظة ذلك وان اتحدا لوجه في استفادته منه في المقامين و
الظا انه لهذا المعنى مما لا ينبغي الخلاف فيه لوضوح كونه من خواص الحقيقة سواء قلنا بكون القرينة
مصححا لاستعماله المجاز او قلنا بان المصحح له وجود العلاقة والمقصود منها مجرد الافهام فتامل في المقام
هذا واما دلالة عدم الاطراد بالوجه المتقدم على المجاز فقد اثبتها كثير من الاصوليين منهم الامدى
والحاجبي والعضدي وشيخنا البهائي ونفاها العلامة في النهاية نظرا الى عدم اطراد بعض الحقايق كما يجي
الاشارة اليه واختاره بعض الافاضل من المعاصرين الا انه ذهب الى حصول الاطراد في المجاز ايضا نحو
الحقايق مع علم بحصول العلاقة المذكورة على وجهها وسنوضح بعض ما ذكره في بيانها وظ بعض الاعلام التوقف
فيه ومذهب بعض اخر الى كونه دالا على نفي الوضع النوعي خاصة فلا يفيد نفي الاوضاع الشخصية سواء
كان الوضع فيها عاما او خاصا والموضوع له عاما او خاصا والاظهر هو الاول اذ لو ثبت وضع اللفظ
بازاء ذلك المعنى لما صح التخلف من موارده فقضاء الوضع بصحة استعمال اللفظ فيه في جميع المقامات من غير
اختصاص ببعض الصور دون بعضها كما هو الحال في ساير الالفاظ الدائرة في الاستعمال وقد يورد عليه
ان في الحقايق ايضا ما لا يطرد استعماله في مواردها ولا يصح اطلاقه على كل من مصاديقه مع وجود المعنى
فيه كما في اطلاق الفاضل عليه تعالى واطلاق السخي عليه تعالى واطلاق الابلق على غير الفرس مع وجود
المعنى واطلاق القارورة على غير الزجاج واطلاق الدابة على غير ذات القوائم الاربع الى غير ذلك وقد يدفعه
ان المنع من الاطلاق في الاولين شرعي فلا مانع من الاطلاق بحسب اللغة والاطراد انما يلحظ بالنسبة
اليها على انه قد يمنع المنع منه بحسب الشرع ايضا اذ قد ورد في بعض الادعية اطلاق الفاضل عليه تعالى
وورد فيه ايضا يا ذا الجود والسخا وخاطبنا اياه تعالى بهما قالوا وقد يقال بعد تسليم عدم الاطلاق
عليه تعالى في اللغة ايضا ان الفاضل هو العالم الذي من شانه الجهل والسخي هو الجواد الذي من شانه
البخل فعدم اطلاقهما عليه تعالى من جهة انتفاء المعنى بالنسبة اليه تعالى والمنع من اطلاق الابلق
على غير الفرس لاختصاص مفهومه بها فانها الفرس ذات اللونين او نقول انه مختص بها في العرف
فعله ان كان للاعم فهو منقول عرفي كما هو الحال في الاخيرين اذ لا اختصاص لهما لغة بما ذكر والاطراد
الاستعمال حاصل فيهما بالنسبة اليهما فعدم اطرادهما انما هو بحسب العرف فيعرفونهما دليل على المجازية
في المعنى الاعم بحسب الاستعمالات العرفية الا انها تفيد دلالته على المجازية وربما يورد عليه
ايضا بلزوم الدور فان العلم بعدم الاطراد متوقف على العلم بالمجازية اذ مع احتمال الوضع له لا يمكن
العلم بعدم الاطراد في موارده لزوم الاطراد في الثاني حسبما مر فلو كان العلم بالمجازية متوقفا على
العلم بعدم الاطراد كما هو المدعى لزم الدور وقد يدفعه ان العلم بعدم الاطراد انما يحصل من ملاحظة
موارد الاستعمالات ويستنبط منه انتفاء الوضع لا انه يحصل العلم بعدم الاطراد من العلم بانتفاء

لازمه اعم بالنسبة الى الحقيقة فلا يدل عليها لوضوح عدم دلالة اللازم الاعم على خصوص ملزومه وعدمه هو حجة القول
الاخر المانع من دلالته على الحقيقة ايضا لان الاطراد كما يوجد في الحقيقة يوجد في المجاز فلا يصح جعله علامة
للحقيقة لما تقرر من اعتبار الاطراد في العلامة وقد يجاب عنه بان الاطراد في المجازات انما يكون احاد
منها على سبيل الندرة فلا يابي حصول الظن المعتبر في باب الاوضاع والاطراد المعتبر في العلامة انما يعتبر في
امثال المقام بالنظر الى الغالب نظرا الى ان المراد الظن المكتفى به في مباحث الالفاظ وقد يمنع الغلبة المذكورة
فان معظم المجازات المشتملة على المشابهة الظاهرة يطرد استعمالها في المجاورات ما لم يختفى الاطراد غالبا
في ساير انواع المجاز مما يكون العلاقة فيها غير المشابهة وح فلا يبعد ظن كون المعنى الذي فرض اطراده في
الاستعمال من المعاني الحقيقية نعم لو علمنا انتفاء المشابهة في المقام كما اذا علمنا معنى حقيقيا للفظ
ووجدنا استعماله في غيره مطردا مع انتفاء المشابهة بينه وبين معناه الحقيقي وامكن ملاحظة غيرها
من العلايق بينهما فانه قد يصح الرجوع الى الاطراد في اثبات وضعه له نظرا الى ما ذكرنا ومع الجهالة اذا
دار الامر بين ان يكون حقيقة في ذلك المعنى ومجازا مرسلا امكن اثبات الوضع بالاطراد نظرا الى الغالب
في المجاز المرسل حسبما عرفت واما اذا دار بينهما وبين الاستعارة او بين الثلثة لم يصح ذلك حسبما عرفت واعلم
انه يمكن ان يوخذ الاطراد على وجه اخر فيراد به استعمال اللفظ فيه في جميع المقامات وساير الاحوال
مع انضمام القرينة وبدونه وبدوانه بينهم كل من الاستعمالات من غير فرق في استعماله فيه
بحسب تلك المقامات وح يتم دلالته على الحقيقة ويندفع عنه الايراد المذكور اذ لا اطراد في شيء
من المجازات على الوجه المفروض اذ مجرد وجود العلاقة غير كاف في التجوز ما لم يوجد هناك قرينة صارفة
فان قلت انه لا اشكال في جواز الاستعمال المجازات مع انتفاء القراين في حال الاستعمال بناء على جواز تاخير
البيان عن وقت الخطاب كما هو المعروف والمفروض في المقام وجود القرينة في الجملة ولا يعتبر
استعماله فيه قبل العلم بوضعه له غاية الامر ان تكون القرينة منفصلة قلت ان ذلك مما يختلف
الحال فيه بحسب اختلاف الاحوال فقد يكون المقام مقام البيان ودا الافهام فيكون في تاخير القرينة
تفويت للمقصود وح فلا ريبة في المنع من تاخير البيان عن وقت الخطاب ولعله مقصود القائلين بجواز
تاخيره عن ذلك جواز تكليفا كما نصوا عليه وياتي الاشارة اليه في محله فان قلت ان استعماله ح في ذلك المقام
من دون اقتران القرينة في المقام المفروض كاف في الدلالة على الحقيقة فلا حاجة الى ملاحظة الاطراد
وذلك بنفسه امارة على الحقيقة كما مرت الاشارة اليه قلت قد يعرف المقام المفروض بالخصوص ويعرف ١١٩
استعماله فيه على النحو المذكور فيمكن استنباط ثبوت الوضع له من ذلك من دون حاجة الى ملاحظة
غيره اذا كان المستعمل ممن يعتد لشانه وقد لا يعلم خصوص المقام ولا خصوص المستعمل فيعرف من
الاطراد استعماله في المقامات على النحو المذكور ووروده في المقام المفروض في الجملة من حيث كان له

الوضع لما عرفت من امكان الاطراد في المجاز وكلا بعد العلم به اذ لا توقف له عليه بعد ملاحظة العرف
بل قد لا يحصل العلم به بعد العلم بعدم الاطراد ليتأتى مع التفتيش عن ملاحظة ما ذكر في بيان دلالته عليه والوجه
في المنع من عدم الاطراد في المجاز بحسب ما ذكره الفاضل المذكور انما ان اريد بعدم اطراد المجاز انه يقتصر فيه على
موارد الرخصة في نوع العلاقة ولو كان في صنف من اصنافه فلا يطرد استعماله مع حصول نوع العلاقة
اذا كان في غير مورد الرخصة فهو حق لكن لا ريب ان الخارج مخصص بما حصل الرخصة فيه وهو مطرد في مورد
الرخصة وان اريد به ان المجاز غير مطرد بعد تحقق الرخصة فيه بالنسبة الى ما تعلق الرخصة به فهو بين
خلافه فان الوضع في المجاز كاوضاع الحقائق يقضي بصحة الاستعمال مطردا على حسب الوضع وانت خبير
بانه ليس المراد به شيئا من الامرين المذكورين بل المقصود من عدم اطراد المجاز عدم اطراد الاستعمال
في المعنى الذي عرض استعماله فيه على سبيل المجاز في بعض المقامات بالنسبة الى غيره ذلك من موارد الاستعمال
وتوضيح المقام حسب مامرت الاشارة اليه ان الامر في العلائق دائر مدار قبول العرف وعدم استحسانه
الاستعمال في المخاطبات وذلك مما يختلف بحسب المقامات اختلافا بينا بالنسبة الى اللفظ الواحد والمعنى
الواحد فيصح استعماله فيه في مقام دون اخر الا ترى انه يصح استعمال القرية في اهلها عند تعلق
السؤال بها ولا يصح ذلك عند تعلق الجلوس او البيع او الشراء او الحمل ونحوها مع وجود تلك
العلاقة بعينها وكذا الحال في استعمال النهر في مائه فانه يصح عند تعلق الجريان او الوقوف
او نحوهما به فتقول جرى النهر ولا يصح ان تقول حفرت النهر او اخرجت النهر اذا حفرت ماءه او اخرجت
الماء منه ونحو استعمال الرقبة في الانسان في مقام تعلق الرق او العتق به واستعمال اليد فيه
في مقام الاخذ او الاعطاء دون سائر المقامات الى غير ذلك فيستعلم من عدم الاطراد على الوجه
المذكور انتفاء الوضع للمعنى المفروض وكون الاستعمال من جهة العلاقة اذ لو تحقق الوضع له لم
يتخلف عنه صحة الاستعمال واما مع انتفائه فيصح التخلف لاختلاف الحال في العلاقة بحسب المقامات
والمتعلقات في شدة الارتباط وضعفه واستحسان العرف لاستعماله فيه واستقباحه فما
ذكر من انه مع تحقق العلاقة والاذن لا يمكن التخلف ان اراد به انه اذا تحققت العلاقة مع الخصوصية
الملحوظة في الاذن لم يمكن ان يتخلف عنه صحة الاستعمال فمسلم مع ما فيه من المناقشة اذ لا مانع
اذن من منع الاذن العام بجواز الاستعمال وقد منع المنع الخاص من استعماله في خصوص بعض القيود
فيقدم الخاص على العام فالاذن العام ليس الا مقتضيا للصحة ووجود المقتضى انما يفيد مع عدم المانع
لم يحصل انه غير مفيد في المقام اذ عدم امكان التخلف لا يجدي فيما هو بصدده لاختلاف الخصوصية
الملحوظة في الوضع بحسب اختلاف المقامات والمتعلقات فيصح الاستعمال في بعضها دون الاخر
فلا يلزمه الاطراد على ما هو المقصود في المقام وان اطرد على ما هو المقصود في المقام وان اطرد على

حسب
التنصيص بما حصل من الواضع فليس المراد بعدم اطراد المجاز كونه مجازا مع عدم صحة الاستعمال بل المدعى ان
المعنى الذي لم يوضع له اللفظ واستعمل فيه على سبيل المجاز قد لا يكون جواز الاستعمال فيه مطردا بان لا
يكون العلاقة المصححة للاستعمال فيه في مقام مصححة له في سائر المقامات لما عرفت من اختلاف الحال فيه
بملاحظة موارد الاستعمال ولذا يصح استعمال اللفظ في معنى بخصوصية بعض المقامات دون غيره كما
عرفت ومن البعض عن ذلك كله نقول انه قد يكون المعنى المستعمل فيه مشتملا على صنف العلاقة المجيزة
في مقام دون اخر فيجيء فيه عدم الاطراد من الجهة المذكورة فلا منافاة بين القول باطراد العلائق في
مواردها وعدم حصول الاطراد في جواز الاستعمال بالنسبة الى خصوص المعاني نظرا الى اختلاف احوالها
في الاشتمال على العلاقة وعدمه ثم لا مانع من القول بعدم حصول الاطراد في المجازات نظرا الى ما يتغير
به حال المعنى كما هو المقصود في المقام وهو ظاهر هذا والوجه في الوقف عدم حصول الاطراد في بعض
الحقائق لمانع خارجي فيحتمل ذلك في موارد استعمال اللفظ له ومع قيام هذا الاحتمال لا يتم الاستدلال
به على انتفاء الوضع ودعوى الغلبة بحيث تفيد المظنة محل اشكال وانت خبير بانتفاء الاطراد في بعض
الحقائق على فرض صحته في غاية الشذوذ والندرة فلا ينافي افادة تلك الامارة المظنة على انه غير متحقق
الحصول في شيء من الحقائق بحسب ما مرت الاشارة اليه والوجه في التفصيل اما بالنسبة الى دلالته
على نفي الوضع النوعي فقط لاعتبار الاطراد فيه قطعا واما بالنسبة الى عدم افادته نفي غيره من الاوضاع
فلا احتمال ان يكون عدم الاطراد من جهة اختصاص الوضع بما يصح الاستعمال فيه من المعنى المفروض من
من غير تعديه الى غيره فلا يفيد انتفاء الوضع فلو علم انتفاء الوضع الشخصي بخصوصيته ودار الامر في اللفظ
بين ان يكون موضوعا بالوضع النوعي او مجازا دل عدم الاطراد على الثاني كما هو الحال في الافعال والمشتقات
وانت بعد ما عرفت مما قررناه في بيان معنى الاطراد تعرف وهن هذا الكلام ودلالته حسب ما بيناه على
انتفاء الوضع بالنسبة الى المعنى الذي ثبت فيه نوعيا كان او شخصيا من غير فرق حتى انه يفيد
انتفاء الاوضاع الجزئية ايضا ثم ان ما قررناه على فرض تسليمه غير جار بالنسبة الى الاوضاع الكلية
وقد اجاب عنه بان لما كان الوضع الشخصي حاصلا على كل من الوجهين ولم يكن دلالته على الكلية الوضع او
الموضوع له تام في نظر الحاصل احتمالا لكون اللفظ هنا لموضوعا بالوضع الخاص لبعض افراد ذلك
الكلي وهو كما ترى اذ غاية ما يفيده الاحتمال المذكور اختصاص الوضع ببعض افراد المعنى الملحوظ
واين ذلك مما هو المقصود من دلالته على انتفاء الوضع بالنسبة الى ذلك المعنى الكلي الملحوظ في ذلك
المقام فالمقصود دلالة عدم الاطراد على انتفاء الوضع بالنسبة الى المعنى الذي لا يطرد الاستعمال
بالنسبة اليه لا بالنظر الى غيره ولو كان جزئيا من جزئيات ذلك المعنى وهو واضح ومع الغض
عنه نقول يعلم في خصوص المقام انتفاء الوضع الخاص فينحصر الامر بين كونه مجازا فيه او موضوعا بوضع

العام فيحكم بالاول نظرا الى عدم الاطراد حسب ما ذكره فى دلالته على نفى الوضع النوعى ثم هذا ملخص الكلام
فى الامور المثبتة للوضع او النافية له وقد ذكر فى المقام امور اخر لاثبات الوضع ونفيه وهى ما بين ضعيف
او راجع الى ما ذكرناه او مفيد لذلك فى بعض صوره فى موارد نادرة فلا باس بالاشارة اليها ببيان
حقيقة الحال فيها منها التقسيم فانه يفيد عند بعضهم كون اللفظ حقيقة فى المقسم الجامع بين تلك الاقسام
اذا وقع ذلك فى كلام من يعتد به من اهل اللغة او العرف العام او الخاص وبالجملة يفيد كونه حقيقة فى
ذلك فى عرف المقسم سواء كان المقسم عرفيا او غيره والمراد بالقدر الجامع بين الاقسام هو المفهوم العارض
على كلها سواء كان معنا ذاتيا او عرضيا او مختلفا فلا دلالة فيه على كون المقسم هو تمام المشترك بين
مفهوم كل من القسمين الذين يرد القسمة عليهما ولا بعض المشترك بينهما بل قد يكون خارجا عن حقيقة
كل منهما او احدهما الا انه لا يخلو الواقع عن احدى الصور المذكورة كما فى تقسيم الحيوان الى الانسان و
الفرس وتقسيمها الى الانسان والطاير والى الاسود والابيض وتقسيم الجسم كذلك نعم لا بد من اشتراكه فى مصاديق
الاقسام ضرورة قضاء القسمة بصدق المقسم عليها فلا دلالة فى القسمة على اشتراك المقسم بين
الاقسام زيادة على ذلك وهو معنى ما قيل من اعتبار مفهوم المقسم فى الاقسام فان تقسيم الحيوان الى
الاسود والابيض انما يفيد ثبوت معنى الحيوان فى مصاديق كل من القسمين فلو عبر عن تلك الاقسام من حيث
كونها اقساما للحيوان يعبر عنها بالحيوان الابيض والحيوان الاسود ولخص مفاد ذلك اعتبار مفهوم الحيوان
فى الابيض والاسود اللذين وقع التقسيم عليهما وهو ظ ثم ان المختار وعند جماعة منهم العلامة ره
وابنه فخر الاسلام دلالة التقسيم على كون المقسم حقيقة فى الامر الشامل لتلك الاقسام والمذكور
فى كلام اخرين من ان التقسيم اعم من ذلك وانه لا دلالة فيه على الحقيقة نصوا عليه فى طى مباحث
الاصول عند ابطال الاحتجاج بالقسمة على وضع اللفظ للاعم ويمكن ان يستدل للاول بوجوه احدها
ان ذلك هو الظاهر من اطلاق اللفظ فان قضية التقسيم كما عرفت اطلاق المقسم على المعنى الاعم والظ
من الاطلاق الحقيقة فيكون التقسيم واردا على معناه الحقيقى ويكون ذلك اذن شاهدا على عمومه
واطلاقه وانت خبير بان ذلك ح راجع الى دلالة الاستعمال على الحقيقة لكون الاصل فيه ذلك
وقد عرفت ان الحق فيه هو الدلالة على الحقيقة فى متحد المعنى دون متعدده فلو ثبت استعماله فى
غير المفهوم المشترك ايضا لم يصح الاستناد الى التقسيم ومع عدمه لا يكون ذلك دليلا اخر عدا الاصل
المذكور نعم يكون تحقيقا لموضوعه حيث يثبت به الاستعمال فى الاعم ثانيها ان الظهور المحمل فى ذلك
فان قضية التقسيم هو حمل كل من القسمين على المقسم والمستفاد من الحمل فى العرف كون عنوان الموضوع
صادق على سبيل الحقيقة على مصداق المحمول بمعنى كون مصداق المحمول مصداقا للموضوع بالنظر
الى معناه الحقيقى ان كان الحمل شايعا كما هو المفروض فى المقام وفيه انه ان كان الظهور المذكور

من جهة استعماله فى المقام فيما يصدق عليه ذلك فيعود راجع الى الوجه الاول وان كان استظهاره
من جهة دلالة الحمل بنفسه عليه ففيه انه انما يدل على كون الحمل حقيقيا لا ادعائيا كما يتفق فى
بعض الصور فى نحو قولك زيد اسد على وجه فان الحمل هناك خارج عن حقيقته واما ان المراد
بالموضوع هو معناه الحقيقى فلا يستفاد من الحمل نعم ان كان المقام مقام بيان حقيقة فى اللفظ
او بيان مصداقه الحقيقى افاد ذلك الا انه ح مستفاد من ملاحظة خصوصية المقام لا من مجرد الحمل
فيدل فى الاول على كون المحمول هو نفس ما وضع له اللفظ وفى الثانى على صدق معناه الحقيقى
عليه الا انه خارج عن محل الكلام كيف ولو كان مطلق الحمل على الحقيقة لما جعلوا عدم صحة
السلب علامة على الحقيقة بل اكتفوا بمكانه بصحة الحمل فان فى تركهم ذلك واعتبارهم مكانه لعدم
صحة السلب دلالة ظاهرة على ان الحمل يقع على الوجهين فيصح بظاهره فى الصورتين بخلاف عدم
صحة السلب ويومى الى ذلك ان اطلاق اللفظ على معناه المجازى منزلة حمله عليه حملا ذاتيا با
النظر الى المفهوم الذى استعمل اللفظ فيه وحمله شايعا بالنسبة الى الفرد الذى اطلق عليه كما
فى استعمال الاسد فى مفهوم الشجاع واطلاقه على زيد فلو كان الحال على ما ذكر لكان مطلق
الاستعمال دليلا على الحقيقة وقد عرفت ما فيه فان قلت اى فرق بين عدم صحة السلب وصحة
الحمل حال الخلو من القراين مع ان ظ اللفظ حمله على حقيقته فى المقامين فكما ان عدم صحة السلب
انما يفيد عدم صحة سلب معناه الحقيقى عنه كذا يفيد صحة الحمل صحة حمل معناه الحقيقى عليه
فيتحد المفاد فيهما قلت الفرق بينهما ان نفس ملاحظة الموضوع قد يكون قرينة على ارادة المعنى المجازى
فى المحمول او بالعكس فان كون الموضوع هو البليد فى قولك البليد حمار شاهد على ارادة المعنى
المجازى من الحمار لعدم امكان حمله عليه الا بذلك الاعتبار فبتلك الملاحظة يصح حمله عليه
وان صح مع ذلك سلبه عنه ايضا فمجرد صحة الحمل لا ينهض دليلا على الوضع نعم قد يفيد ذلك
بملاحظة ما ينضم اليه من خصوص المقام ولا كلام فيه وهذا بخلاف عدم صحة السلب فان نفس
ملاحظة الموضوع والمحمول هناك لا تقتضى بصرف اللفظ عن ظاهره والمفروض خلو المقام عن القرينة
فيكون المحكوم بعدم صحة سلبه عنه هو معناه المنصرف اليه عند الاطلاق وليس الا معناه الحقيقى
فى نفس الامر فتامل ومما قررنا يظهر من بعض الافاضل من دلالة الحمل على الحقيقة ومع الغض عن
ذلك فلو قلنا بدلالة الحمل على الحقيقة كان ذلك فى نفسه امارة عليها فلا ربط له بدلالة التقسيم على
الحقيقة كما هو الملحوظ فى المقام ثالثها ان الغالب فى التقسيمات وقوع القسمة بملاحظة المعنى
الحقيقى فالظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب وفيه تامل اذ لا بد فى الغلبة المعتبرة فى امثال
المقام ان يكون بحيث تفيد ظنا بالمرام لدوران الامر فى الاوضاع مدار الظن وكونها فى المقام على

النحو المذكور وغيره واضح وعما ذكرنا من ان الظن الملحق بالمشكوك فيه بالاغلب لغير على اطلاقه ثم قد يستفاد من
التقسيم ظن بذلك بعد ملاحظة خصوصية المقام وهو كلام آخر وح فلا مانع من الاستناد اليه في ذلك
المقام ثم ان ما ذكرناه من دلالة التقسيم على الحقيقة وعدمها انما هو بالنسبة الى تقسيم العام المنطقي
الى جزئياته كما هو ظاهر كلام جماعة والظاهر ان الكلام المذكور بالنسبة الى تقسيم الكل الى اجزائه وتقسيم
العام الاصولي الى جزئياته فيفيد ذلك بناء على ظهور التقسيم في تعلقها بالمعنى الحقيقي اعتبار كل من الاجزاء
المعروضة في المسمى واندراجه في الموضوع له اندراج الجزئي في كله بالنسبة الى الاول واندراج كل من تلك
الجزئيات فيه اندراج الجزئي تحت العام الاصولي في الثاني فيفيد وضع اللفظ المتعلق للعموم لما يعم الاقسام
المعروضة ومنها اصالة الوضع للقدر المشترك اذا وجد اللفظ مستعملا في معنيين او ازيد وكان هناك
معنى جامع بين المعنيين او المعاني المعروضة صالح لتعلق الوضع به فالمختار عند بعضهم جواز الاستناد
اليها ولذا وقع الاحتجاج بها في جملة من المباحث الآتية وهو المحكي عن الفاضلين والرازي والبيضاوي
وصرح جماعة بالمنع منه كما هو ظاهر آخرين حجة الاول انه لو قيل بوضعه لواحد منها دون الباقي لزم المجاز
وان قيل بوضعه للكل لزم الاشتراك وكل من الامرين مخالف للاصل فلا بد من القول بوضعه للقدر
المشترك ليقضي بكونه مجازا في كل من قسميه واقسامه فيلزم زيادة المجاز واجيب عنه بان تعدد المجاز لازم
على تقدير اختصاص الوضع بواحد من القسمين او الاقسام ايضا اذا فرض استعماله في القدر المشترك وفيه
ان التساوي كاف في الايراد على انه قد يجاب بكثرة التجوز في القدر المشترك لقلة استعماله فيه بحيث يعلم
عدم ارادة خصوص واحد من القسمين او الاقسام ويمكن ان يقال ان وضعه للقدر المشترك كاف في كون
اطلاقه على كل من الاقسام على سبيل الحقيقة اذ لا حاجة الى ملاحظة الخصوصية في الاستعمال حتى يلزم
المجاز بخلاف ما اذا قيل بوضعه لخصوص احد الاقسام فان استعماله في الباقي ولو في القدر المشترك
لا يكون الا على سبيل المجاز فلا يلزم القول بحصول التجوز في شيء من الاستعمالات بناء على الوجه الاول
لامكان تصحيحه على وجه الحقيقة حسب ما قررناه ويدفعه ان ذلك اثبات اللغة بالترجيح من غير رجوع
الى التوقيف نعم لو ثبت استعماله في القدر المشترك امكن الحكم بثبوت الوضع له من جهة الاصل على بعض
الوجوه وتوضيح المقام ان كلا من استعمال اللفظ في القدر المشترك وخصوص كل من المعنيين او احدهما
اما ان يكون معلوما او لا يعلم شيء منهما او يكون الاول معلوما دون الثاني او بالعكس فعلى الرابع لا وجه
للقول بكونه حقيقة في القدر المشترك مع فرض عدم ثبوت استعماله فيه راسا وان احتمل جريان الاستعمال
على ارادته في كثير من المقامات لمجرد الاحتمال غير كاف فيه والاستناد الى الوجه المذكور تخريج محض لا
معول عليه في باب الاوضاع مضافا الى استلزامه للمجاز ايضا وكذا الحال في الاول ما الثالث اذ ليس المرجع
الى ما ذكر استنادا الى النقل ولا الى ما يستظهر منه حصول الوضع كما هو معلوم بملاحظة الوجدان نعم لو فرض

حصول ظن

حصول ظن في المقام امكن القول بصحة الاستناد اليه في الجميع كما اذا اطلق على معان عديدة متكثرة مشتركة
في امر جامع ظاهر يبعد وضعه بازاء ذلك الجامع فيكون اطلاقه على كل من تلك المعاني من جهة حصوله
في ضمنه فان التزام وضعه اذن لكل من تلك المعاني بعيد جدا لما فيه من لزوم التكثر في الاشتراك المشترك
المشتمل على زيادة المخالفة للاصل الحاصلة في اصل الاشتراك مضافا الى ندرته ووقوعه في الاوضاع فيحكم
باشتراكها في ذلك الجامع الظاهر يرجح في النظر تعلق الوضع به ولا مجرد ما تقدم من الوجه فليس الا مجرد
الظن ومع عدم افادته الظن لا عبرة به وظاهر بعض الافاضل التوقف في الترجيح في الصورة الثانية لكنه
نفى البعد عن ترجيح الاشتراك المعنوي في الصورة نظرا الى ان الغالب في الالفاظ المستعملة في
المعنيين ان يكون حقيقة في القدر المشترك وفيه بعد تسليمه ان بلوغ الغلبة الى حد يورث المظنة
محل تامل ثم لو كان ذلك باعثا لحصول الظن فلا وجه للتوقف في الصورة الثانية بل الحكم به هناك اولى
اذ لا حاجة فيها الى التزام التجوز في شيء من استعمالاته بخلاف الصورة الاولى للزوم التجوز فيها او ردي استعماله
في خصوص كل من المعنيين او احدهما واما الصورة الثالثة فلا يبعد فيها القول بالوضع للقدر المشترك
نظرا الى ثبوت استعماله في المعنى الواحد من غير ظهور استعماله في غيره فقضية البناء على اصالة الحقيقة
مع اتحاد المعنى في الظاهر وعدم ظهور التعدد على ما مر الكلام فيه هو البناء على ثبوت الوضع له فالاصل المذكور
المؤيد بما ذكرناه هو المستند فيه ان صح الاخذ به مطلقا او مع افادته الظن به كما هو الغالب فيه لا بمجرد
مرجوحية المجاز والاشتراك كما هو مبنى الكلام ومنها انه اذا دار اللفظ في الاستعمالات بين معنيين مختلفين
دل ذلك على وضعه للقدر المشترك بينهما حذرا من التاكيد المخالف للاصل والتناقض والاولى ذكر المجاز
مكانه بل ضم الاشتراك اليهما ايضا اذا قام احتماله في المقام والمستند فيه راجع الى المستند في الوجه
المتقدم وقد عول بعضهم عليه في الاحتجاج على بعض المباحث الآتية كما ياتي الاشارة اليه وحكي البناء
عليه من العلامة في التهذيب وغيره ومنع منه آخرون كما ياتي في كلام المص عند استناد المعتزلة اليه
والوجه فيه شيوع وقوع كل من التاكيد والتجوز والاشتراك فلا يفيد مجرد لزوم ذلك ثبوت الوضع
للاعم كما مرت الاشارة اليه وتحقيق المقام ان الاوضاع اللفظية من الامور التوقيفية مبنية على تعيين
الواضع او ظهور الوضع من ملاحظة لوازمه وآثاره وتتبع موارد الاستعمالات فاثبات الوضع للمعنى
ابتداء بمجرد هذه الوجوه ونحوها غير متجه على سبيل الاطلاق سيما مع كون التقييد حاصلا في كثير من المقامات
شايعا في الاطلاقات ومما يتضح منه ان الاستناد الى امثال ذلك في مسائل الدوران ليس لتحصيل الى
اثبات نفس الاوضاع وانما هو بالنظر الى الحكم باستمرارها ونفيها حسب اختلاف المقامات من جهة
افادتها الظن في ذلك المقام او بالنظر الى معرفة حال العبارة من جهة ورود العوارض عليها اخذا
بظواهر الاحوال وما جرى عليه الناس في مكالماتهم ومخاطباتهم حسب ما ياتي الاشارة اليه

انه ولا يجدي الحال في اثبات نفس المعاني مع عدم ثبوت الوضع لها كالحال في ذلك بل لا بد من اثباتها بالطرق
المقررة لها ومجرد ملاحظة هذه الاصول لا يفيد ظنا في الغالب بتعيين نفس المعنى الذي وضع اللفظ له
فالتمسك بالوجوه الدائرة في مباحث الالفاظ في اثبات نفس المعاني غير سديد كما اذا اريد اثبات كون
الصلوة حقيقة فيما يتم صلوة الاموات بانا لو قلنا بوضعها للاعم كان اطلاق الصلوة على صلوة الاموات
في الاستعمالات الشايعة حقيقة وان قلنا بكونها حقيقة في خصوص ذات الركوع والسجود كانت تلك
الاستعمالات كلها مجازا او لزم القول بالاشتراك نظرا لخلاف الاصل اذ ليس ذلك الا من قبيل الاستناد
الى التخريجات العقلية في اثبات الامور التوقيفية ولذا لا يفيد ظنا بالمرام في هذا المقام المذكور في
الدوران وسنشير اليه الا انه لا حجية فيها هناك ايضا مع عدم افادتها الظن في خصوص بعض المقامات
اذ المرجع في مباحث الالفاظ هو الظن دون التعبد لو فرض حصول ظن في المقام بملاحظة الخصوصيات
الحاصلة في بعض المقامات اتجه الاستناد الى ما ذكر من وجدانه واحد بحيث ظهر من ملاحظة الاستعمال
كون مدلول اللفظ هو الاعم جاز الاستناد اليه من جهة الظهور المذكور لا من مجرد اصالة عدم الاشتراك
والمجاز او نحوهما فتامل ومنها حسن الاستفهام فقيل انه يدل على اشتراك اللفظ بين المعنيين للذين
يستفهم عنها اشتراكا لفظيا او معنويا وقد يرجح الثاني بمرجوحية الاشتراك اللفظي ويمكن ترجيح
الاول بدعوى ظهور حسن الاستفهام في اجمال اللفظ من جهة تعدد المعنى اذ لا مجاز الا حق بكل من
الوجهين في مقام التكليف من غير حاجة الى السؤال وهو ظاهر السيد حيث استدل بذلك في بعض
المباحث الاتية على ما ذهب اليه من القول بالاشتراك اللفظي والحق انه لا يدل على شيء من ذلك
فان حسن الاستفهام انما يفيد عدم ظهور اللفظ في احد الوجهين المذكورين ولو بملاحظة احتمال التجوز
ونحوه فلا يفيد الا قيام الاحتمال في المقام الباعث لحسن الاستفهام وكلا دلالة فيه على اثبات الوضع
اصلا ومنها صحة الاستثناء منه بعد تقييده باداة العموم اذ لولا ذلك لم يندرج فيه بعد تقييده
بها فانما يفيد تعميم اللفظ لما تناوله بحسب الوضع دون غيره فيقول في كل من الصورتين المذكورتين انه
لولا شمول اللفظ لما يعم المستثنى لما صح استثناؤه فانه موضوع لاخراج ما يتناوله اللفظ لولا كونه
مجازا في المنقطع اذ لا اخراج هناك بحسب الواقع ولذا اشتهر بينهم انه موضوع لاخراج ما لولاه لدخل فيه
المستثنى وربما يجري في المقام صحته مطردا حذرا عن الوضع في بعض المقامات لجواز ان يكون ذلك لانضمام
بعض القراين وقد يفصل بين المقامين بان يقال باثباته دلالة اللفظ على نفس الشمول والعموم مع قطع
المعنى الذي تعلق العموم به على فرض ثبوته دون اثبات وضع اللفظ لما يعم المستثنى نظرا الى صحة الاستثناء
منه بعد تقييده باداة العموم فانه اذا علم نفس المعنى المتعلق للشمول وشك في عمومه كان صحة الاستثناء
منه مطردا دليلا على الشمول لابتناء الاستثناء عليه اذ لا يتعلق بغير ما يعمها العموم الى على سبيل الندرة

فانما تفيد وضع اللفظ للعموم بما
اذا شك في وضعه له وكذا تفيد
وضع اللفظ بنفسه لما يعم المستثنى
اذا صح الاستثناء منه

واما اذا علم افادته الشمول وشك في مفاد الامر المشمول اعني المستثنى منه فان صحة الاستثناء منه يدل
على اندراج ذلك فيه وملاحظة المعنى الشامل لذلك هناك فاقصى ما يفيده استعماله فيما يعم ذلك ومجرد
الاستعمال اعم من الحقيقة ولو كان مجازا فالاستثناء المفروض كاف في الدلالة عليه وكونه قرينة للارادة
ولا يلزم ح ان يكون الاستثناء منقطعا من جهة اندراج المستثنى في المستثنى منه في نظر المراد كما اذا قيل تحذر
من الاسد الا زيدا فانه قرينة على ارادة الرجل الشجاع او ما يعمه من لفظ الاسد فصحة الاستثناء حاصلة
في امثال ذلك مع انتفاء القرينة ولا ينافيه كونه لاخراج ما لولاه لدخل نظرا الى دخوله فيما اريد من اللفظ
وان كانت القرينة على دخوله نفس الاستثناء وهو المخرج عنه ايضا ولا منافاة ومما يشير الى ما قلناه ان
صحة الاستثناء لا يزيد على صحة الحمل بحسب العرف فكما لم يجعلوا ذلك امارة على الحقيقة لاحتمال كون
المراد من اللفظ المحمول معناه المجازي فكذا الحال في صحة الاستثناء لقيام احتمال كون المراد بالمستثنى
منه ما يشمل ذلك مجازا ليصح الاخراج وهذا بخلاف افادتها دلالة المستثنى منه على العموم كما اشرنا
اليه ولذا اجروا عليه في هذا المقام دون المقام المذكور ويشكل بجريان هذا الكلام بعينه في المقام
الاول ايضا اذ غاية ما يتوقف عليه صحة الاستثناء على سبيل الحقيقة ارادة العموم من المستثنى منه
كما هو قضية حده بحسب ما ذكرنا في الاستدلال واما كون ذلك لارادة على سبيل الحقيقة فلا بحسب ما اشرنا اليه
في الصورة المذكورة وتوضيح ذلك ان هناك وجوها ثلثة احدها ان لا يكون المستثنى منه مستعملا
في العموم وح يكون الاستثناء مجازا خارجا عن مقتضى وضعه على ما ذكر في الاحتجاج ثانيها ان يكون مستعملا
في العموم لكن على سبيل المجاز وح يكون الاستثناء على حقيقته لان المفروض ح اندراج المستثنى في المستثنى
منه وحصول الاخراج بالاستثناء كما هو مقتضى حده وخروج المستثنى منه عن مقتضى وضعه لا يقتضي
خروج الاستثناء ايضا ثالثها ان يكون مستعملا في العموم موضوعا بازائه وح لا تجوز في شيء من الامرين
والمتهم في المقام هو الاحتجاج بصحة الاستثناء على ذلك وهو على فرض صحته انما يفيد ما يعم الوجهين الاخيرين
وغاية الامر ان يتمسك ح في اثبات وضع المستثنى منه للاعم باصالة الحقيقة بعد ثبوت استعماله في
الاعم وقد عرفت انه لا يتم ذلك الا مع اتحاد المستعمل فيه لا مع تعدده ويمكن تتميم الاستدلال ح
بوجهين احدهما ان يقال ان اطراد صحة الاستثناء دليل على استفادة العموم منه في سائر استعمالاته
والا لم يصح ورود الاستثناء عليه فيما اذا استعمل في غيره فلا يكون صحة ورود الاستثناء عليه
مطردة وح فيكون اطراد صحة الاستثناء منه دليلا على اتحاد معناه وح فلا اشكال في الحكم باصالة
الحقيقة حسبما مر فان قلت ان ورود الاستثناء عليه قاض باستعماله في الخصوص وهو مغاير للعموم
فيتعدد معناه قلت فرق بين استعماله اولا في الخصوص وكون الخصوص هو المقصود منه اخيرا بعد
استعمال اللفظ في العموم اولا ليكون قابلا لورود التخصيص عليه فان استعماله في الخصوص غلط الخ

الاول ثم من بتعدد المعنى قطعا واما على الوجه الاخير فلانسوا اذ وجنا التخصيص في اقسام المجاز اولا كما لا
يخفى فلا تغفل نعم يمكن ان يقال ان الوجه المذكور كون صحة الاستثناء دليلا على الوضع وانما هو دليل على
جعل اللفظ من حيث اجزاء الاصل المذكور فالدليل على الوضع ح هو الاصل الا ان يوجه بانه لما كان سببا بعيدا
في اثبات الوضع اسند ذلك اليه ولا مشاحة فيه بعد ظهور المراد ولا يخلو عن تكلف ثم انهما ان قبول المحل
اللفظ للاستثناء على سبيل الاطراد شاهد على وضع اللفظ للعموم اذ لولا وضعه له لكان استفادته
منه موقوفا على قيام القرينة عليه فلا يصح الاستثناء منه الا بعد قيامها فيه كما لا يقول يكون نفس الاستثناء
قرينة عليه مدفوع بانه انما يصح جعله قرينة عند وجوده واما مجرد صحة وروده عليه فلا يعقل ان يكون قرينة
عليه بل هو شاهد على كون المعنى في نفسه قابلا لذلك ولا يمكن ان يكون كل الاسم وضعه للعموم اذ لو كان موضوعا
لغيره فقط او مشتركا بينه وبين غيره لم يطرد صحة ورود الاستثناء عليه لتوقفها على ارادة العموم اولا كما عرفت
وقد يجري التقرير المذكور بالنسبة الى صحة الحمل فان دلالتهما على الحقيقة بنفسه اذن بين مطلق صحة الحمل
وكون اللفظ مع اطلاقه قابلا للحمل لتوقف ذلك اذن على قبول معناه الحقيقي فتامل هذا ويشكل الحال
في الاستناد الى ذلك المقام الاول بان اقصى ما يفيده صحة الاستثناء ح هو استفادة العموم من المشترك
منه سواء كانت افادته ذلك على سبيل الوضع او بالالتزام من جهة العقل لصحة الاستثناء حقيقة على
كل من الوجهين كما في اكرم كل رجل الا زيدا وما جاءني احد الا زيد فان شمول الاول للاحاد من جهة وضعه
له والثاني من جهة دلالته على نفي الطبيعة المستلزمة لنفي احادها فالاستناد اليه في المثال
على الوضع للعموم ليس في محله نعم لو اعتبر الامر في دلالته على العموم على وضعه له كما في لفظة كل
ونحوها امكن الاستناد اليه في اثباته ومنها اختلاف جمع اللفظ بحسب معنييه مع ثبوت كونه حقيقة
في احدهما فان ذلك دليل على كونه مجازا في الاخر كالامر فانه يجمع بملاحظة اطلاقه على القول المخصوص
المعلوم كونه حقيقة فيه على اوامر وبملاحظة اطلاقه على الفعل على الامور فيستفاد من الاختلاف
المذكور كونه مجازا في الثاني اذ لولا ذلك لما اختلف الجمع بحسبهما فان اختلافه بالنسبة اليهما دليل على
اختلاف حال اللفظ بالنظر اليهما ولو كان موضوعا بازاء كل منهما لم يؤثر ذلك اختلافا في اللفظ
بملاحظة كل منهما وانما يترتب عليه اختلاف المسمى والاختلاف في الجمع يترتب على اختلاف في حال
اللفظ وهو غير حاصل الا مع كونه مجازا في الاخر كذا يستفاد من الامدي في احكام الاحكام وهو من
الوهن بمكان اذ لا مانع من اختلاف جموع المشترك بحسب اختلاف معانيه كما اشار اليه العلامة في النهاية
فان اريد باعتبار اختلاف حال اللفظ في اختلاف جموعه ما يعم ذلك فمن لا يثبت المدعى وان اريد به
غير ذلك فهو غير بين ولا مبين ومع الغض عنه فعدم حصوله الا من جهة الاختلاف المذكور غير ظاهر ايضا
بل الاختلافات اللفظية لكونه اسما في معنى ومصدرا في اخر اول في البحث على المقدم بعد تسليم ذلك

ملازمة بين ما اذا علم وضعه لخصوص احد المعنيين اولا فان الوجه المذكور على تقدير صحته ينفي احتمال
الاشتراك ويعين كونه مجازا في احدهما غاية الامر انه لا يتميز خصوص معناه الحقيقي من المجازي فلا بد في
الحاجة الى العلم بكونه حقيقة في خصوص احدهما الا ان يقال لانه لا يترتب على نفي الاشتراك مع الجهل بخصوص
الموضوع له وغيره فائدة يعتد بها فلذا خصه بصورة الاول ثم انه قد يقال بان اختلاف الجمع دليل على
عدم وضع اللفظ للقدر المشترك بين المعنيين اذ مع اتحاد المعنى لا وجه لاختلاف الجمع بحسب اختلاف
تسميته فلو علم كون اطلاقه على احد المعنيين حقيقيا ولم يعلم حال الاخر امكن اذن دفع احتمال وضعه
للقدر المشترك باختلاف جمعيه حسب اطلاقيه فيحكم ح بكونه حقيقة في خصوص المعنى المذكور ويكون
مجازا في الاخر لكونه اولى من الاشتراك فالحاصل من ملاحظة الاختلاف في الجمع هو المعرفة بعدم وضعه
للقدر المشترك بين المعنيين واما ثبوت كونه حقيقة في خصوص احد المعنيين من جهة العلم بكون اطلاقه
عليه على سبيل الحقيقة وكونه مجازا في الاخر من جهة مرجوحية الاشتراك وهذا الوجه اولى مما ذكره الامدي
الا انه لا دلالة فيه على الوضع لخصوص شيء من المعنيين ولا على نفي الوضع بالنسبة الى شيء منهما وانما
استفيد وضعه لاحدهما بملاحظة الخارج والحكم بنفي الوضع للاخر من جهة اصالة عدم الاشتراك
فليس ذلك من محل الرجوع الى الامارة في شيء نعم يمكن ان يعتبر ذلك امارة لعدم وضعه للقدر المشترك
وقد عرفت ان لذلك مدخلا في اثبات وضعه لخصوص احد المعنيين فقد يعد بملاحظة ذلك من امارة
المجاز بل الحقيقة ايضا ويمكن ان يقال بان اختلاف الجمع ظاهر في الاشتراك اللفظ وتعدد معناه على عكس
ما ادعاه الامدي اذ لم يعهد للالفاظ بملاحظة معانيها المجازية جمع مخصوص وكما يجوز التوسع في
المفرد باطلاقه على غير ما وضع له فلا مانع من جريان ذلك في جمعه ايضا كما هو الغالب فالمعنى المذكور
بوضع جمع له بملاحظة المعنى المذكور شاهد على كونه ما وضع اللفظ له وايضا المفروض ثبوت الوضع
بالنسبة الى الجمع فالمادة ايضا موضوعة في ضمنه فيجد ثبوت الوضع بالنسبة اليها في الجملة وتحقق استعمالها
في المعنى المفروض يستظهر كونه حقيقة فيه ايضا على ان الغالب بل المطرد تبعية المجموع للمفرد في
تحقق الوضع في الجمع شاهد على حصوله في مفرده ايضا ومنها التزام التقييد فانه دليل المجازية بالنسبة
اليها يلتزم فيه مثل جناح الذل ونار الحرب ذكره العلامة في النهاية وكانه اراد به غلبة التقييد
لورود استعمال اللفظين المذكورين في غير ذلك من دون القيد ايضا ودلالته اذن على المجازية لا يخلو من
اشكال لاحتمال ان يكون ذلك لتعيين احد معنى المشترك فالاولى في هذا المقام ما ذكره بعض الافاضل
من انه اذا كان المالوف من اهل اللغة انهم اذا استعملوا اللفظ في معنى اطلقوه اطلاقا واذا استعملوه
في غيره قرنوا به قرينة فان ذلك دليل على كونه حقيقة في الاول مجازا في الثاني والوجه فيه ظهور الصورة
الاولى في استقلال اللفظ بالدلالة والثاني في توقفه على القرينة وانما يكون ذلك في المجاز غالبا

ما ذكره بالنسبة الى استعمالات العرف العام والخاص ايضا فالتعليل المذكور على فرض صحته جار في الجميع وربما
يتفرع على ذلك كون الماء مجازا في المضاف اذ لا يستعمل فيه غالبا الا مقيدا وكذا الصلوة بالنسبة الى صلوة
الاموات وفيه تامل لاحتمال تقييد الوضع في الاول بصورة الاضافة وان كان المضاف اليه خارجا
عن الموضوع واحتمال كون اللفظ ظاهرا في احد المعنيين المفروضين من جهة الغلبة ونحوها فيتوقف صرفه
الى الاخر على التقييد وبالجملة غاية ما يستفاد من الوجه المذكور ظهور اللفظ في احد المعنيين المفروضين
وتوقف صرفه الى الاخر على وجود القرينة وليس ذلك من اللوازم المساوية للحقيقة والمجاز اذ قد يكون
ذلك من جهة الشهرة والغلبة او لكونه المعنى الاكمل ونحوه كما هو الحال في كثير من المقامات نعم لو علم انحصار
الطريق او ظن به في خصوص المقام اتجه الاستناد اليه ومنها ان يكون اطلاقه على احد معنييه متوقفا
على مقارنته للاطلاق على الاخر بخلاف العكس فان ذلك علامة على كونه مجازا في المتوقف ذكره في النهاية
والاحكام وزاد الاخير كالمجاز على الحقيقة بالنسبة الى الاخر ومثلوا له بقوله تعالى ومكروا ومكر الله
وهو غير متجه لنسبة المكر اليه تعالى مكررا من دون المقابلة المذكورة ولذا اورد على ذلك بعض الافاضل
بمنع التوقف معللا بتسليم الالتزام وهو كما ترى مناقشة في المثال وان كان المقصود مع حصول
التوقف في بعض الموارد قطعا كما في قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة و
قميصا لظهور توقف اطلاق الطبخ على المعنى الاخير على المقابلة وح فدلالته على التجوز متجه الا انه
مندرج في عدم الاطراد وليس امارة اخرى سواه والا دلالة لمجرد توقف استعماله في الاخر على
المقابلة على كونه حقيقة فيه مغيرة نعم يمكن الحكم بكونه حقيقة في ذلك بعد انحصار ما يحتمل الوضع
له من مستعملاته فيه بالنظر الى اصالة الحقيقة ومنها امتناع الاشتقاق مع كون المعنى صفة قائمة
بموصوفه فان امتناع اشتقاق اسم عنه لموصوفه مع عدم حصول مانع من الاشتقاق دليل على كونه
مجازا فيه كما في اطلاق الامر على الفعل فانه لا يشتق لمن قام به ذلك الفعل لفظ الامر ذكره في الاحكام
ثم اورد على ذلك بانتقاضه بلفظ الرائحة القائم معناه بالجسم مع عدم صحة الاشتقاق واجاب
عنه بالمنع نظرا الى صحة اشتقاق المتروح له وقد نبه على الايراد المذكور في النهاية الا انه نص
على عدم صحة اشتقاق المتروح واختير بعضه الاشتقاق المذكور في النهاية وورده في الاحكام
فالظاهر ما ذكره الامدي الا ان دلالته بما ذكر على التجوز محل اشتباه عليه وكذا ما فرض من عدم
صحة الاشتقاق في اللغة ما منعنا منه فكيف يفرض انتفاء المانع الا ترى ان العلوم والملكات
صفات قائمة بموصوفاتها ولا يصح الاشتقاق من لفظ الملكة ولا من اسماء العلوم الا في بعضها
كالفقه والمنطق ولنختم الكلام في هذا المرام بذكر قاعدة في المقام اشار اليها جماعة من الاعلام
هي ان كل معنى يشتد الحاجة الى التعبير عنه بالخصوص ويكثر الاحتياج في المحاورات الى بيانه

المذكور معلم حتى يكون منعا للتحقيق
عنوان المسألة تامل في محله
حصول التوقف

بحجة الحكمة

بحجة الحكمة وضع لفظ بازائه سواء اخذ ذلك المعنى على اطلاقه او وضع اللفظ بازائه فيكون كل من الوضع
والموضوع له عاما او اعتبر المعنى المفروض ووضع اللفظ لجزئياته فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا
فليس الكلام في خصوصية الوضع وانما المقصود ثبوت الوضع له في الجملة وعدم الاكتفاء في بيانه بالمجاز
والاشارة ونحوهما وقد نص على الحكم المذكور العلامة في التهذيب والنهاية واطال القول فيه في النهاية
في باب العموم واحتج به في اثبات لفظ موضوع للعموم وقد حكى انكاره عن جماعة منهم السيد والشيخ
والامدي والعضدي والاظهر الاول ويدل عليه امور الاول ان المقتضي للوضع موجود والمانع
منه مفقود فيجب تحققه اما الاول فلان الباعث على وضع الالفاظ هو تسهيل الامر في التعبير عما
في الضمير عند الحاجة الى التعبير والمفروض ثبوت الحاجة في المقام على الوجه الاكمل واما الثاني فظ
لامكان الفعل في نفسه وقدرة الواضع على ايجاده فان قلت ان ذلك انما يتم اذا كان الواضع عالما بشدة الحاجة
اليه وكثرة دورانه بين الناس فيكون مقتضيا لوضعه وهو مم قلنا ان قلنا بان الواضع هو الله تعالى فظ وان
قلنا بانه البشر فمن الواضح ان مثل ذلك كما لا يكاد يخفى عليه لمعاشرته الناس ومعرفته بما يحتاجون اليه
في التعبيرات ففرض جهله بالحال خارج عن مجاري العادات سيما فيما يعم به البلية ويكثر اليه الحاجة
في المخاطبات الدائرة الثاني ان قضية الحكمة عدم اهمال الوضع بالنسبة الى ما كان كذلك فانه بعد البناء
على وضع الالفاظ بازاء المعاني وجعلها آلة للتعبير والافهام لو اهمل الوضع في المقام لم يكن افهامها
اذن بالالفاظ بل يتوقف على ملاحظة الاشارات وضم القرائن والامارات وذلك في الامور الدائرة
المتداولة مخالف للحكمة الباعثة على وضع الالفاظ فان قلت ان الواضع لم يهمل وضع الالفاظ بازاء
تلك المعاني بالمرة حتى يتوقف بيانها الى التعبير بالاشارة والافهام بغير اللفظ والعبارة حتى يرد ما ذكر
بل وضع جملة من الالفاظ بازاء معاني خاصة ثم وضعها لكل ما يناسب تلك المعاني مناسبة ويرتبط بها ارتباطا
مخصوصا بالوضع النوعي الترخيصي وهو كاف في افهامها بالالفاظ وان افتقر الى ضم بعض القرائن كما هو الحال
في المشتركات مع تعلق الوضع التعييني بها فاي مانع من اكتفاء الواضع فيها بذلك فالمدعى هو حصول الوضع
التعييني المخصوص بالحقائق والذي يقتضيه الوجه المذكور هو ثبوت الوضع على الوجه الاعم قلت
لا ريب ان الحكمة في وضع الالفاظ هو تسهيل الامر على الناس في بيان مطالبهم والتعبير عما في ضمائرهم
وقضية ذلك كون الاوضاع الحقائق اللغوية اذ هو الطريق الاكمل والنحو الاسهل في ذلك لما
في التعبيرات المجازية من توقف الافهام على القرينة مع ما فيها من الاطالة وقد يخفى القرينة او يعسر
اقامتها في بعض الموارد فيختل الامر ولاجل ذلك كان الاشتراك على خلاف الاصل مع ظهور الفرق
بين القرينة المعتبرة في المجاز والحاصلة في المشترك اذ ليست القرينة في المشترك باعثة على الافهام
حصول الفهم بعد العلم بالوضع كما مر بخلاف المجاز فان نفس افهام المعنى انما يجيء من القرينة دون الوضع

المتعلق به كما سبق بيانه نعم لما كان في المجاز فوائد اخر خاصة زائدة على اصل التعبير عما في الضمير من محسنات
لفظية ومعنوية ربما حمل الواضع منه اتيانا لتكميل المقصود واختياره على الحقيقة في المحل اللائق به لا ان
يكتفى به عن تعيين اللفظ للمعنى لما فيه من المنافاة لما هو اصل الغرض من وضع الالفاظ سيما بالنسبة
الى المعاني الدائرة والامور المتداولة نعم لو كان هناك معنى قلما يحتاج الى التعبير عنه في المخاطبات
فربما اكتفى لبيانه بالمجازات الثالث انا تتبعنا الالفاظ الموضوعة في اللغات الدائرة وجدنا المعاني
التي يشتد اليها الحاجة ويكثر دورانها في المحاورة قد وضع الالفاظ بازائها ولم يهملها الواضع ليتوقف
استعمالها على ملاحظة العلاقة بينها وبين غيرها فاذا شك في وضع اللفظ بازاء معنى من تلك المعاني
فالظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب فان قلت انا نجد كثيرا من المعاني التي يشتد الحاجة اليها قد اهمل
الواضع وضع لفظ خاص بازائها فلا يتم ما ذكر من الاستقراء فان انواع الروائح كرائحة المسك والعنبر
والعود ونحوها من المعاني المتداولة ولم يوضع لها بالخصوص وكذا كثير من المياه المعتصرة كماء
الورد والصفصاف وماء الرمان ونحوها مما ينبغي فيها في الدوران وعدم وضع لفظ خاص بازائها وذلك
هادم للاستقراء المدعى كذا يصح جعله نقضا للوجهين الاولين او لوهنت دلالتها على المدعى لما مر من التكلف
قلت ما ذكرنا تلتقيان من المعاني ما يكون امورا كلية مستقلة غير مرتبط بغيرها في ملاحظة نفسها ولا حاصلة
من اضافة شيء الى غيره ولا ضم شيء الى شيء كالسماء والارض والماء والنار والجبال والجماد والانسان
الفرد والذئب والحنطة والشعير ونحوها من الذوات والرائحة والطعم واللون والحسن والقبح والعداوة
والحب ونحوها من الصفات فانه مما يجب وضع اللفظ بازائها مع شدة الحاجة اليها وكثرة دورانها
ما ذكرنا ليسهل التعبير عنها في المخاطبات وقضت ملاحظة الاستقراء بعدم اهمال الواضع وضع الالفاظ
بخصوصها ومنها ما يكون معاني ارتباطية وامورا مركبة حاصلة من ضم المعاني بعضها الى بعض كالمركبات
التامة والناقصة فهناك قد وضع الواضع الفاظا خاصة لمعانيها الافرادية ومع ذلك فانه لا يفي
المركبات بضم الالفاظ بعضها الى بعض وتركيبها تاما او ناقصا حسب ما يقتضيه المعنى المقصود فجعل هنا
اضافة وتوصيفا وتقييدا وجملة فعلية واسمية وخبرية وانشائية لبيان تلك المعاني المركبة على
حسب اختلاف تركيبها وهذا العقد كاف فيها ولا يجب وضع لفظ مفرد بازاء المعاني التركيبية فاذا كر
من التفصيل ما يريد به عدم وضع لفظ لتلك المعاني اصلا ولو باوضاع عديدة مفهوم وان اريد به
عدم وضع لفظ مفرد بازائها فقد عرفت انه لا حاجة اليه ومنها ما يكون امورا جزئية متجددة على
مر الدهور والازمنة يحتاج الى التعبير عن جملة منها جماعة دون اخرى وطائفة دون غيرها فهذا مما
لا يمكن وضع الالفاظ اللغوية بازائها لعدم تناهيها ولاختلاف الحاجة اليها بحسب اختلاف الاشخاص
فينحصر الامر فيها في الاوضاع الكلية المتعلقة بالكليات التي يندرج هي فيها وضعت بازائها او جعلت

مرآتا لاحادها فيتعلق الوضع بجزئياتها فيكون افهام الخصوصيات ح بانضمام القرائن والامارات الا
ان يحصل هناك مزية في بعضها لكثرة الدوران فيحتاج اذن الى وضع شخصي كما في الاعلام الشخصية
ولا يبطل اذن بواضع اللغات بل يتصدى له من يحتاج الى التعبير عنه ولذا لا يوجد في الاوضاع
اللغوية ما يتعلق بالمعاني المفروضة فان قلت اذا كان وضع الالفاظ بازاء الكليات والتعبير عنها
تلك الكليات كافية في افهام ما يندرج فيها وبيانه فلا حاجة اذن الى وضع الالفاظ لخصوص المعاني المندرجة
تحت تلك الكليات وان حصل هناك حاجة الى التعبير عن تلك المعاني بخصوصها واشتد الاحتياج الى
بيانها فلا يمكن اجراء القاعدة المذكورة في المواد المفروضة اذ هناك الفاظ موضوعة لمعان كلية
يندرج فيها اكثر المعاني المتداولة قلت من البين ان مجرد تلك الالفاظ الموضوعة بازاء المعاني
الكلية غير كاف في جميع المقامات التي يراد فيها افهام المعاني المندرجة تحتها فيتوقف ذلك على ارادة
افهام الجزئيات بواسطة احضار الكليات قد يكون بملاحظة كون ذلك الامر المندرج في الكلي فردا منه
ومصداقا له فيفهم ذلك الكلي بواسطة اللفظ الدال عليه ويحصل الانتقال الى الخصوصية المذكورة
اما بواسطة وضع اخر كالتنوين او القيام القرينة عليه في اللفظ او من الحال فهذا مما يحصل به الافهام
بسهولة وعليه يجري عامة اللغات في كثير من المقامات وقد يكون بملاحظة ذلك الامر المندرج
في نفسه وح فقد لا يمكن افهامه باللفظ الموضوع للكلي بحال كما اذا اردنا معنى المتراط الذهب فانه
لا يمكن افهامه باحضار معنى الجوهر او الجسم ونحو ذلك فان اكتفى الواضع فيه بالقرينة الخارجية
او الاشارة كان في ذلك تفويت ما هو المقصود بالوضع فلا بد اذن من وضع اللفظ بازائه في العادة مع حصول
الحاجة الى التعبير عنه في الغالب وقد يحتج للقول الاخير بان الرجوع الى ما ذكر استنادا الى الترجيحات العقلية
في اثبات الاوضاع اللفظية فلا معول عليه وانه مبني على حكمة الواضع والتفاته الى ذلك وعدم غفلته
عنها وعدم معارضته لامر اخر في نظره وكل ذلك غير معلوم ودفع الجميع ظاهر بعد ما قررناه نعم لا
يخفى عليك ان ما ذكرناه يفيد ثبوت الوضع اللغوي فيما يشتد الحاجة الى التعبير عنه في اصل المخاطبات
كما هو الحال في الفاظ العموم ولذا استند العلامة ره الى ذلك في اثباته واما ما طرء الحاجة اليه
لحدوث معناه او لحدوث الحاجة اليه فالعادة تحكم الاحتياج اليه من عامة الناس فينبغي القول
بثبوت الحقيقة العرفية العامة فيه او وضع لفظ مرتجل بازائه واما ان يكون الحاجة اليه في صناعة
مخصوصة والعرف الخاص فلا بد من القول بثبوت الوضع له في ذلك العرف فيصح اثبات الوضع
التعييني بازائه مع ثبوت الحكمة في واضع تلك الصناعة ومعتبرها ويشهد له ملاحظة الحال
في الالفاظ الدائرة في الصناعات فيصح الاستناد الى ذلك في اثبات الحقايق الشرعية حسب ما
يأتي الاشارة اليه هذا كله في ثبوت نفس الوضع واما تعيين خصوص الالفاظ الموضوعة فلا

يظهر من القاعدة المذكورة ويمكن تعيينها بملاحظة المقامات اذا لم يكن هناك شاهد على التعيين على فرض
ثبوت الوضع كما هو الحال في الحقائق الشرعية وفي الفاظ العموم في الجملة **القاعدة الثانية** اذا دار الامر بين
احد امرين من الامور المخالفة للاصل فهنالك صور يعسر للدوران دايرة في كتب الاصول وتفصيل الكلام
في المرام مع توسعة في الاقسام ان يقال هناك امور ستة مخالفة للاصل الاشتراك والمجاز والتخصيص
والتقييد والاضمار والنقل والنسخ والمقصود في المقام معرفة الترجيح بينها من حيث ذواتها مع قطع النظر
عن ساير الامور الطارية عليها المرجحة له بحسب خصوصيات المقامات اذ ليس لذلك حد مضبوط ويحرر
عنها في الاصول وانما يتبع ملاحظة المقامات الخاصة نعم يبحث في الاصول من جهة الظن المتعلق با
لالفاظ وهو كلام في ذلك على وجه كلي والظاهر انه في الجملة مما لا خلاف فيه ومع نقول ان الدوران بين
الوجوه المذكورة قد يكون ثنائيا وقد يكون ثلاثيا فما فوقها لكن لما كان معرفة الحال الثاني منها كاينة
في غيرها فرضوا صور الدوران في الثنائي خاصة وجملة صور الدوران بين الوجوه المذكورة تنتهي الى
احد وعشرين وجها نشير الى وجوه الترجيح بينها ومساواتها انشاء الله تعالى ثم ان ملاحظة الترجيح بين الوجوه المذكورة
قد يفيد حال اللفظ في نفسه من جهة ثبوت وضعه للمعنى المفروض او نفيه مع قطع النظر عن ملاحظة
الحال في استعمال خاص كما في احد عشر وجها من الوجوه المذكورة اعني صور الدوران بين الاشتراك
وما عداها من الصور الستة الباقية وصور الدوران بين النقل وما عداها من الصور الخمسة وقد يفيد
معرفة الحال في استعمال مخصوص من غير دلالة على حال اللفظ في نفسه وهو في الصور العشر الباقية
وحيث ثبت حجية الظن في اللغات وفهم المراد في الخطابات صح الرجوع الى الوجوه الظنية المذكورة في الصورتين
وجاز الاستناد اليها في اثبات كل من الامرين فلنفصل القول فيها في مقامين المقام الاول في
بيان ما يستفاد منه حال اللفظ في نفسه وقد عرفت انحصاره في وجوه الدوران بين الاشتراك والمجاز وعدة (?)
المسئلة وان مر الكلام فيها عند البحث في اصالة الحقيقة الا انا نستانف القول فيها وتفصيل الكلام
في وجوهها لكونها قاعدة مهمة في مباحث الالفاظ فنقول ان محل الكلام في ذلك ما اذا استعمل اللفظ
في معنيين او اكثر واحتمل ان يكون موضوعا بازاء كل من ذلك وان يكون حقيقة في واحد مجازا في الباقي
لوجود العلاقة المصححة للتجوز فلو لم يكن هناك علاقة مصححة للتجوز بحسب العرف فلا وجه لاحتمال التجوز
ح ولا دوران بينه وبين الاشتراك بل يتعين القول بالوضع للجميع لانحصار وجه الاستعمال الصحيح في
الحقيقة والمجاز نعم يمكن المناقشة فيه بالنسبة الى الحروف ونحوها بناء على ما مر من الاحتمال المتقدم
الا ان ظاهر ما نرى من كلماتهم الاطباق على خلافه كما اشرنا اليه ثم ان مجرد اطلاق اللفظ على
معنيين او اكثر غير كاف في المقام بل لا بد من ثبوت استعماله في خصوص كل من ذلك في تحقق الدوران
بينها فلو استعمل الامر مثلا في الطلب مرة واطلق (?) في مقام ارادة الوجوب تارة ومقام ارادة الندب

اخرى

اخرى من غير علم بملاحظة الخصوصية في الاستعمال بل احتمل كون الاطلاق عليه من جهة كونه نوعا
من الطلب ليكون من قبيل اطلاق الكلي على فرده لم يندرج في محل النزاع اذ لم يثبت للفظ ما يزيد
على المعنى الواحد ومجرد احتمال تعدد المستعمل فيه غير كاف في المقام اذ لا بد من اعتبار وقوع الاستعمال
في كل منها في محل النزاع اذ لو دار الامر بين كون اللفظ موضوعا لمعنى واحد او معان من غير تحقق الاستعمال
اللفظ فيها وان جاز استعماله فيها بملاحظة العلاقة على ثبوت الوضع لاحدها فلا قائل بتقديم الاشتراك
والحكم بوضعه للكل بمجرد الاحتمال وهو واضح وعمدة المستند للقائل بتقديم الاشتراك ظهور
الاستعمال في الحقيقة كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى ولا بد ايضا من عدم العلم او الظن بكون الاستعمال
فيه من جهة ملاحظة العلاقة بينه وبين المعنى الاخر اذ لو كان المعلوم او المظنون من استعماله فيه
ما كان على المجاز المذكور لم يكن شاهدا على الحقيقة ومجرد استعماله فيه على وجه يحتمل الحقيقة فيه
غير كاف في محل النزاع حسبما عرفت فمفاد المحصل انه اذا علم استعمال اللفظ في خصوص معنيين مثلا
وجاز ان يكون الاستعمال فيهما على وجه الحقيقة وان يكون في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا فهل
قضية الاصل فيه ان يكون حقيقة في كليهما ترجيحا للاشتراك او يكون حقيقة في احدهما مجازا في
الاخر ترجيحا للمجاز ولا فرق بين ان يعلم تحقق الوضع في احدهما او يجهل الحال في الجميع وربما يسبق
الى بعض الاوهام خروج الثاني عن محل الخلاف فيحكم فيه بالحقيقة فيهما على القولين وهو وهم ضعيف
يبادي ملاحظة كلماتهم بخلافه نعم قد يكون المشهور هناك موافقا في معظم الثمرة لمذهب السيد
على بعض الوجوه كما مرت الاشارة اليه اذا عرفت ذلك فنقول ذهب السيد ره ومن وافقه الى
تقديم الاشتراك ح على المجاز والحكم بثبوت وضع اللفظ بازاء المعنيين او المعاني حتى يثبت خلافه
وبنوا على ان الاصل في الاستعمال الحقيقة مطلقا حتى يتبين الخروج عنه وظاهر المشهور وهو تقديم
المجاز والحكم بعدم دلالة الاستعمال على ذلك في الحقيقة ومن هنا اشتهر بينهم ان الاستعمال اعم من
الحقيقة يعنون به صورة تعدد المعنى واما مع اتحاده فالمعروف دلالته على الحقيقة كما مرت
الاشارة اليه وهذا هو الاظهر ويدل عليه امور الاول ان ذلك هو مقتضى الاصل اذ ثبوت الوضع
لكل منهما يحتاج الى قيام دليل عليه وحيث لا دليل عليه لما سنبينه من ضعف ما تمسكوا به لتقديم
الاشتراك فينبغي نفي الوضع بمقتضى الاصل فان قلت كما ان الحكم بالحقيقة يحتاج الى الدليل فكذا
الحكم بالمجازية لتوقفه ايضا على الوضع غاية الامر الاكتفاء فيه بالوضع الترخيصي فاذا دار الامر فيه
بين كون الوضع فيه على احد الوجهين فيتوقف الحكم بتعيين كل منهما على قيام الدليل عليه فلا بد ان
يتوقف مع عدم نهوض دليل على تعيين احد الوجهين ولا وجه للحكم برجحان المجاز قلت لا شبهة في
حصول الوضع الترخيصي في المقام ولو على تقدير ثبوت الوضع له اذ لا منافاة بين الوضعين فيكون

انه يلحظ اللفظ بعنوان كل من القسمين تابعاً لملاحظة المستعمل ولذا اعتبروا الحيثية في كل من الحدين لئلا ينتقض
كل منهما بالاخر فالوضع المجازي شامل لذلك ايضا اذ المفروض وجود العلاقة بينه وبين الاخر و
انما الكلام في حصول الوضع المعتبر في الحقيقة ايضا فالاصل عدمه فان قيل ان المجاز لا بد فيه من ملاحظة
العلاقة بينه وبين ما وضع له والاصل عدمه قلت قد اجيب عنه بانه معارض بلزوم ملاحظة الوضع في
استعماله فيما وضع له فان الالتفات الى الامر المصحح امر لازم على كل حال سواء كان الاستعمال على سبيل
الحقيقة او المجاز فكما انه يجب الالتفات الى العلاقة في المجاز فكذا يجب الالتفات الى الوضع في الحقيقة
فاصالة عدم الالتفات في الاول معارضة باصالة عدمه في الثاني فيتساقطان ويبقى اصالة عدم الوضع
بلا معارض ويرد عليه ان اللازم في المجاز الالتفات الى العلاقة والى المعنى الحقيقي والوضع المتعلق به
لتوقف المجاز على ذلك فكله بخلاف المعنى الحقيقي اذ لا يتوقف الا على ملاحظة الوضع له فملاحظة الوضع
بازاء المعنى الحقيقي معتبرة في كل من الحقيقة والمجاز ويزيد المجاز عليه بتينك الملاحظتين بل وبملاحظة
اخرى ثالثة وهو الوضع الترخيصي الحاصل فيه المجوز لاستعماله فيه ذلك مع العلاقة والاصل عدم ذلك
كله فالاولى في الجواب ان يقال ان الكلام في ثبوت وضع اللفظ وعدمه ولا ريب ان قضية الاصل عدمه
وليس في المجاز ما يجامع ذلك في هذا المقام وتوقف صحة التجوز على امور عديدة لا يقضي بانتفاء الاصل
في المقام كيف ولو صح ذلك لكان اصل العدم مثبتا للوضع وهو واضح الفساد لكونه اذن من الاصول المثبتة
ولا مجال لتوهم جواز الاستناد اليها في الاثبات فان قلت ان اصالة عدم الوضع للمعنى المفروض تقتضي لزوم
اعتبار الامور المذكورة في الاستعمال فيكون ايضا من الاصول المثبتة فكيف يصح الاستناد اليها قلت
ان اعتبار الامور المذكورة مما يتفرع على عدم الوضع الثابت بالاصل فانه بعد البناء عليه بحكم الاصل يتوقف
صحة الاستعمال على المصحح فلا بد اذن من ملاحظة الامور المذكورة بخلاف وضع اللفظ للمعنى فانه لا يتفرع
على عدم ملاحظة تلك الامور حال الاستعمال لو اثبتناه بالاصل اذ ذلك امر من فروع الوضع وليس الوضع
فرعا عليه فلا وجه لاثبات وجود الاصل من جهة اصالة عدم تحقق فرعه ومثل ذلك معدود من الاصول المثبتة
لا ما كان من قبيل ما قلناه ولو سلم ان قضية حجية الاصل هو الالتزام بفرعه فلو كان اصالة
عدم حصول فرعه معارضا لاصالة عدم الاصل لم يتحقق مصداق جريان الاصل كما لا يخفى فان قلت ان
الاستناد الى الاصل انما يتم في المقام اذا افاد الظن بمؤداه لابتناء الامر في اللغات على الظن واما مع الشك
في حصول الوضع وعدمه فلا دلالة فيه على ذلك لانتفاء دليل على حجية الاصل في المقام على سبيل التعبد
قلت انما يتم ما ذكر اذا اريد باعمال الاصل المذكور اثبات معنى اللفظ فانه لا وجه اذن للحكم به من دون الظن
واما اذا اريد نفيه به فلا وجه لاعتبار الظن فيه بل يكتفى في ذلك بمجرد الشك ويشهد له ابتناء اثبات
اللغات على الظن فمع عدم ثبوت حصول الظن لا يمكن الحكم بالثبوت كما هو المفروض في المقام فيبنى على

عدم

عدمه بنفس الاصل وانت خبير بان قضية ابتناء اللغات على الظن توقفها عليه في الاثبات والنفي
غاية الامر انه مع عدم حصول الظن يتعين التوقف فيها من الحكم لا الحكم بنفيها كما هو المدعى وبعد
التسليم فانما يصح الاستناد الى ما ادعى من الاصل في نفي الوضع للمعنى المذكور واما اثبات اتحاد المعنى الموضوع
له ليتعين حمل اللفظ عليه عند انتفاء القرائن والحكم بكونه مراداً للافظ بخصوصه فهو من الامور الوجودية
المبتنية في المقام على المظنة اذ لا وجه للحكم بكون الشيء مقصوداً للمتكلم من دون ظن بارادته له ولا اقل من
الظن به بحسب متفاهم العرف والمفروض الشك فيه في المقام فالتحقيق في الجواب ان يقال انا لا نقول
بما ذكرنا الا مع الظن به وقد عرفت ان الكلام في تقديم المجاز على الاشتراك بعد ملاحظة كل منهما
في نفسه مع قطع النظر عن الامور الطارية عليهما المرجحة لكل منهما بحسب خصوصية المقامات ولا
شك ان المجاز اذا كان موافقا للاصل والاشتراك مخالفا له من غير ان يكون في جهة الاشتراك ما يعارضه
كان المجاز هو المظنون لا محالة اذ الاصل ظنا بمؤداه في مثل ذلك نعم لو قام في جهة الاشتراك مرجح او بحسب
المقام وحصل الشك لزم التوقف الى ان يحصل مرجح يوجب غلبة الظن باحد الجانبين وهو خارج عن
محل الكلام الثاني ان المجاز اغلب من الاشتراك فان الالفاظ المستعملة في معان متعددة مجاز فيما
يزيد على المعنى الواحد في الغالب وما هو حقيقة في المعنيين فاكثر فهو قليل بالنسبة اليه والظن انما
يلحق الشيء بالاعم الاغلب ويرد عليه تارة ان الاشتراك اغلب من المجاز اذ اكثر المواد المذكورة
في كتب اللغة قد ذكر لها معان عديدة فلو لم يكن حقيقة في الكل فلا اقل من كونها حقيقة غالبا فيما
يزيد على المعنى الواحد وكذا الحال في الحروف والافعال كما يظهر من ملاحظة كتب العربية ثم مع الشك
في كون تلك المعاني حقائق او مجازات فقيام الاحتمال كاف في هدم الاستدلال اذ لا يثبت معه كثرة
المجاز بالنسبة الى الاشتراك ليتم الاحتجاج واخرى بانا اذا سلمنا قلة الاشتراك بالنسبة الى المجاز
فليس كل قلة وكثرة باعثا على حصول الظن في جهة الكثير بل يعتبر فيه الكثرة المفيدة للمظنة لنكون
ما يقابلها نادراً في جنبها حتى يحصل الظن بكون المشكوك فيه من الغالب ومن البين ان مجرد الغلبة مع
شيوع مقابله ايضا لا يفيد ظنا بكون المشكوك من الغالب كما هو ظاهر من ملاحظة نظاير المقام وكون
الكثرة في المجاز على النحو المذكور ممنوع بل الظاهر خلافه وقد يجاب عن الاول بانه لا تامل في غلبة الحقيقة
والمجاز على الاشتراك الا ترى ان معظم المخاطبات خالية عن الاشتراك وهو مقتضى كمال ظهوره ومقتضى
الحكمة الباعثة على الوضع اذ لولا ذلك لانتفى معظم الاستعمالات لاحتياج القراين المعينة للارادة فيه
فوات الحكمة على وضع الالفاظ اذ المقصود منها عدم الافتقار الى القراين في الانتقال المقصود حتى انه
قيل بامتناع الاشتراك نظرا الى اخلاله بالتفاهم فاذا لم نقل بذلك في جميع الالفاظ لوجود فوائد
اخر باعثة على الاشتراك فلا اقل من القول به في المعظم لئلا يحصل الاخلال بالتفاهم في معظم الاستعمالات

مخالف للحكمة المذكورة قطعاً والفوائد المترتبة على الاشتراك لا تعارض تلك الفائدة العظمى التي هي
العمدة في ثمرة الوضع وقد يقال ان الوجه المذكور انما يفيد عدم شيوع الاشتراك في الالفاظ الدائرة
في المحاورات وليس كثير من الالفاظ الموضوعة بحسب اللغة دائرة في المحاورات الجارية فأي مانع من
غلبة الاشتراك او مساواته للمجاز بعد ملاحظة الجميع وفيه مع عدم جريان ذلك في خصوص الالفاظ
الدائرة لتسليم قلة الاشتراك فيها ان دوران اللفظ في الاستعمالات من الامور المختلفة بحسب
اختلاف العادات بالنسبة الى الازمان والبلدان والحكمة المذكورة انما تلاحظ حين الوضع فغلبة
الاشتراك في الالفاظ الموضوعة مخالفة لما هو الغرض الاهم من الوضع فالظاهر عدمه مضافاً الى ما
عرفت من انه الظاهر من ملاحظة الالفاظ الدائرة في المحاورة حتى انه وقع الخلاف في وقوع المشترك
في اللغة فغلبة الحقيقة المتحدة على المتعدد مما لا ينبغي الريب فيه ومع التنزل فلو توقف في كونه
غلبة مطلق المجاز على الاشتراك بالنسبة الى الجديد [illegible] الظن بالتوقف عند الشك في حال اللفظ فلا
مجال للخلاف فيه في غلبته في خصوص المقام اذ المفروض هنا حصول العلاقة المصححة للتجوز ولا
شك في غلبة المجاز على الاشتراك فان اغلب المشتركات ليس بين معانيها مناسبة مصححة للتجوز [illegible]
اليه انه مع حصول العلاقة المجوزة وحصول الوضع الترخيصي في المجاز لا حاجة الى وضع اللفظ ثانياً
بازاء ذلك المعنى لاشتراك الاشتراك والمجاز في اعتبار القرينة وحصول التفاهم معها على الوجهين
فلا يترتب على الوضع فائدة يعتد بها مع ما فيه من المفسدة ولذا يقل الاشتراك فيما هو من هذا القبيل
وقد يقرر كثرة المجاز بوجه اخر وهو ان يقال ان المعاني المجازية للالفاظ اذا لوحظت بالنسبة الى
معانيها الحقيقية كانت اكثر منها بمراتب وهذا احد الوجوه فيما اشتهر بينهم من ان اغلب اللغة مجازات [illegible]
المشكوك بالاعم الاغلب وعلى هذا فيدفع عنه بعض ما ذكر من الايراد من غير حاجة الى ملاحظة ما ذكر
نعم قد يرد النقض بمتحد المعنى مع البناء فيه على اصالة الحقيقة ويمكن دفعه بما مر هنالك الثالث
ان في الاشتراك مخالفة لما هو الغرض الاهم في وضع الالفاظ لاخلاله بالتفاهم والاحتياج معه الى
القرينة في فهم المراد فالظاهر عدم ثبوته الا في موضع دل الدليل عليه او قام بعض الشواهد المرشدة اليه
الرابع كثرة المؤن في الاشتراك لاحتياجه الى وضع وقرينتين بالنسبة الى كل من المعنيين [illegible] بخلاف
المجاز فانه لا يحتاج الا الى قرينة وما يتوهم من ان المؤن فيه اكثر نظراً الى افتقاره الى وضعين وعلاقة
وقرينتين مدفوع بان المفروض في المقام ثبوت الوضع لاحد المعنيين في الجملة وحصول العلاقة المصححة
للتجوز والترخيص في استعمال المجاز حاصل على سبيل العموم فلا حاجة الى حدوث وضع في المقام فلا يبقى هناك
الا اعتبار القرينة وهي متحدة في الغالب نعم قد يتوهم انه لا بد في المجاز من ملاحظة المعنى الحقيقي
وملاحظة الوضع بازائه وملاحظة المعنى المجازي والعلاقة الحاصلة بينه وبين المعنى الحقيقي

وملاحظة

وملاحظة الوضع الحاصل في المجاز واعتبار القرينة الصارفة بل المعينة ايضاً ان احتيج الى المتعدد
بخلاف البناء على الاشتراك للاكتفاء فيه بالوضع وملاحظته وذكر القرينة حجة القول بتقديم
الاشتراك وجوه احدها ان الظاهر من الاستعمال كون ما استعمل اللفظ فيه حقيقة فان الحقيقة
هي الاصل والمجاز طار عليها تابع لها ومبنى اللغة على حصول التفاهم بواسطة اوضاع الحقائق وانما
دعى الواضع الى استعمال المجازات من جهة التوسعة في اللسان ولنكات خاصة متفرعة على المجاز
واما معظم الفوائد المترتبة على وضع اللغات فانما يترتب على الحقائق ولذا ترى معظم المخاطبات مبنية
على استعمال الحقائق حتى في كلام البلغاء فانه وان كان استعمال المجازات والكنايات في السنتهم
اكثر من الوارد في كلمات غيرهم لكنها ليست باكثر من الحقائق المستعملة في كلامهم كما يشهد به ملاحظة
الاشعار والخطب والرسائل وغيرها فكيف سائر المخاطبات الواقعة من سائر الناس فان استعمال المجازات
فيها اقل قليل بالنسبة الى الحقائق ومع فقد الاستعمال هو الحقيقة حتى يتبين الخروج عنه وايضاً الكلام
في كون الاصل في الاستعمال هو الحمل على الحقيقة اذا تميز المعنى الحقيقي عن المجازي ولم يعلم المراد بسبب
الداعي هناك بعينه داع في المقام اذ ليس الباعث هناك على الحقيقة الا ظاهر الاستعمال وهو
ايضاً حاصل في المقام والفرق بين المقامين بكون الموضوع له معلوماً هناك وحصول الشك في
المراد وكون المراد هنا بالعكس لا يصلح فارقاً في المقام اذ لو كان ظاهر الاستعمال قاضياً بارادة الحقيقة
قضى بها في كل ما يحتمل ذلك وكما يقضي بالحكم بارادة الحقيقة مع عدم قرينة عليه اذا لم يقم دليل على
خلافه فكذا يقضي بكون المستعمل فيه هو الحقيقة حتى يقوم دليل على عدمها وايضاً فاستعمال اللفظ في
المعنى بمنزلة حمله ذلك المعنى عليه فان استعمال الاسد في الحيوان المفترس بمنزلة ان يقال الاسد
الحيوان المفترس فكما انه اذا ورد نحو تلك العبارة في كلام من يعتد بقوله يفيد كون اللفظ حقيقة
في ذلك كذا ما هو بمنزلته ثانيها ان الطريقة الجارية بين اهل اللغة من قديم الزمان هو تحصيل الاوضاع
بمجرد ملاحظة الاستعمالات بل الظاهر انه طريقة جارية في معرفة سائر اللغات اذا اريد معرفتها اذ
لم يعهد نص الواضع بوضعها لمعانيها ولا نقل ذلك عنه مسنداً او مرسلاً وانما الغالب في الجميع معرفتها
بملاحظة الاستعمالات كما يعرف ذلك من ملاحظة شواهدهم المذكورة في كتبهم وقد حكى العلامة
عن ابن عباس انه قال ما كنت اعرف معنى الفاطر حتى اختصم الي شخصان في بئر فقال احدهما فطرها ابي
اي اخترعها وحكي عن الاصمعي انه قال ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت رجلاً يقول اسقني دهاقاً اي
ملأناً من غير فرق في ذلك عندهم بين ما اذا اتحد المعنى او تعدد فالظاهر انهم قد حكموا باصالة الحقيقة
في متحد المعنى وبنوا على كون المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي حتى يتبين خلافه فجعلوا الاستعمال شاهداً
على الوضع ومن البين ان ذلك جار في متعدد المعنى ايضاً اذ ليس استعمال اللفظ في المعاني المتعددة

الا كاستعماله في المعنى الواحد في ارادة الحقيقة فان كان ما لاهنالك كان دالا في ذلك ايضا وربما يؤيد
ذلك ايضا بوجوه اخر منها انه لو كان حقيقة في احد المعنيين مجازا في الاخر لبينه اهل اللغة وعلمنا
ذلك ضرورة من حال اهل اللسان وملاحظة استعمالهم كما علمنا ذلك في اطلاق الاسد على الرجل الشجاع
والحمار على البليد ونظائر ذلك فلما جرت طريقتهم على ايضاح الحال في المجازات وتبيين الامر فيها ولم يحصل
ذلك في المقام دل ذلك على انتفاء التجوز فيه ومنها ان تعدد المعنى اكثر في اللغة من اتحاده كما يظهر ذلك
من ملاحظة الحال في الاسماء والافعال والحروف ويشهد به تتبع كتب اللغة والعربية فالظن يلحق الشيء
بالاعم الاغلب ومنها ملاحظة فوائد الاشتراك ومفاسد المجاز فان المشترك لا اضطراب فيه نظرا الى
حصول الوضع فيه بالنسبة الى كل من المعنيين بخلاف المجاز وانه يصح الاشتقاق منه بالنسبة الى
كل منهما وكذا يصح التجوز فيه كل وهو باعث على اتساع اللغة وتكثير الفائدة وانه يتعين ارادة احد
معنيي المشترك بمجرد قيام القرينة على عدم ارادة الاخر ولا يحصل ذلك في المجاز بعد قيام القرينة واما
المجاز فيتوقف على ملاحظة المعنى الحقيقي والوضع المتعلق به والوضع الترخيصي الحاصل فيه وملاحظة
العلاقة والاتيان بالقرينة الصارفة والمعينة وايضا مع خفاء القرينة في المجاز يحمل اللفظ على الحقيقة
فيوجب الخطاء في فهم المطالب في الامتثال بخلاف المشترك اذ غاية ما يلزم حصول الاجمال وعدم وضوح
الحال وايضا ففي المجاز مخالفة للظاهر وخروج عن مقتضى الوضع ولذا يحتاج الى القرينة الصارفة بخلاف
الاشتراك الى غير ذلك مما يعرف بالتامل من فوائد الاشتراك ومفاسد المجاز والجواب اما عن الاول فبان ما ذكر
من ظهور الاستعمال في الحقيقة مطلقا وما ذكر في بيانه من كون الحقيقة هي الاصل والمجاز طار عليها لا يقضي
بذلك اذ مجرد كون الحقيقة اصلا والمجاز طاريا لا يوجب حصول الظن بالاول مع شيوع الثاني ايضا
ووروده في الاستعمالات غاية الامر ان يستفاد ذلك مع اتحاد المعنى نظرا الى بعد متروكية الاصل و
شهرة الفرع الا ان يقوم دليل عليه بل الظاهر من تعدد المعنى مع وجود العلاقة المصححة للاستعمال بينها
اختصاص الوضع بالبعض سيما اذا علم حصول الوضع في خصوص واحد منها لما عرفت من شذوذ وضع المجاز
لذلك وتصحيح الاستعمال به ولزوم اعتبار القرينة مع فرض الوضع له ايضا فلا يترتب عليه فائدة يعتد بها
وكثرة استعمال الحقائق في المحاورات مع اتحاد معانيها لا الالفاظ الدائرة لا يقضي الظن به مع تعدده كما هو
المفروض في المقام مضافا الى ان تلك الغلبة غير مفيدة للظن بالوضع مع شيوع التجوز وكثرته ايضا وكون
الاصل في الاستعمال الحقيقة مع تميز الحقيقة من المجاز والشك في المراد لا يقضي بجريانه في صورة تميز
المعنى المراد والشك في الوضع ودعوى اتحاد المناط في المقامين بين الفساد فان قضية وضع اللفظ للحقيقة
بعد ثبوته هو الحمل عليه حتى تقوم قرينة على خلافه اذ ذلك ثمرة الوضع وعليه بناء المحاورات لتعذر دوام الا
ولولاه لما امكن التفهيم والتفهم الا بواسطة القرائن وفيه هدم لفائدة الاوضاع واما بعد تعيين المراد بالقرينة

ولان

والشك في حصول الوضع له فاي دليل يقضي بثبوت الوضع هناك لا الاستظهار المذكور مجرد دعوى لا شاهد عليه
غاية الامر ان يسلم ذلك في صحة المعنى لما تقدم في بيانه ودعوى كون الاستعمال بمنزلة الحمل على جزء تسليمها
لا يفيد شيئا لما عرفت من ان حمل صحته لا يدل على الحقيقة الا على بعض الوجوه ولذا نعد ذلك من امارات المجاز
وانما اعتبروا عدم صحة السلب واما عن الثاني فبالمنع من جريان الطريقة على استعلام الحقايق المتعددة من مجرد
الاستعمال بل الظاهر حكمهم بها من الرجوع الى الامارات الحقيقة او ملاحظة الترديد بالقراين وهو الطريقة الجارية
في معرفة الاوضاع كما هو الحال في الاطفال في تعلم اللغات غاية الامر ان نسلم ذلك في صحة المعنى وكان احد الوجهين
المذكورين هو الوجه فيما حكي عن ابن عباس والاصمعي نعم لو لم يكن هناك علاقة بين المعنيين امكن الاستدلال
من مجرد الاستعمال وهو خارج عن محل الكلام واما عن الثالث فبالفرق البين بين المقامين كما مر التفصيل القول
فيه فقياس المتعدد على المتحد مما لا وجه له وكم من فارق بين المقامين ما عرفت من مذهب المعظم لا اصالة الاستعمال
على الحقيقة في الاول واعراضهم عن القول به في الثاني ومن البين بناء الامر في المقام على الظن وهو حاصل
بذلك وما ذكر في التاييد مما لا يفيد ظنا بالمقصود وقد عرفت الحال في اكثر ما ذكر مما قررناه فلا حاجة
الى التفصيل ومن الغريب احتجاج السيد بالوجه الاول منها على ما ادعاه مع ما هو ظاهر من انه لا يقتضي الا لزوم
حصول العلم الضروري بذلك وحصول العلم الضروري ولا النظري بذلك اذ كثير من الحقايق والمجازات
ماخوذ على سبيل النقل ونقل الاحاد فالاحتجاج على نفي المجازية بمجرد انتفاء العلم الضروري به غريب جدا
واعلم انه بناء على ترجيح المجاز على الاشتراك كما هو المشهور لو علم وضع اللفظ بازاء احدهما بخصوصه حكم بكون
الاخر مجازا واما اذا لم يثبت ذلك فاقصى ما يحكم حينئذ بكون احدهما على سبيل الاجمال حقيقة والاخر مجازا ولا
يمكن الحكم اذن بارادة خصوص احدهما مع انتفاء القرينة على التعيين فلا بد من الوقف فعلى هذا لا
يترتب هنا على القولين ثمرة ظاهرة كما مرت الاشارة اليه نعم قد يثمر ذلك في مواضع منها ان يكون
احد المعنيين متفرعا على الاخر مناسبا للاخر بحيث يصح كونه مجازا فيه لو فرض اختصاص الوضع بالاخر
دون العكس اذ لا ملازمة بين الامرين كما في استعمال الرقبة في الانسان حيث لا يصح استعمال الانسان
في خصوص الرقبة فيحكم بكونه حقيقة في خصوص احدهما مجازا في الاخر ومنها انه لا يجوز التجوز في اللفظ
بملاحظة مناسبة المعنى لشيء من المعنيين لاحتمال كونه مجازا ولا يجوز سبك المجاز من المجاز نعم لو
كان المعنى مناسبا لكل منهما صح التجوز فيه هنا على المشهور واما على القول الاخر فيصح ذلك مطلقا ومنها انه
لا يتعين الحمل على كل منهما بمجرد وجود القرينة الصارفة على الاخر على المشهور اذا لم يكن هناك قرينة على
التعيين وقام في المقام احتمال ارادة معنى مجازي اخر بخلاف ما لو قيل بالاشتراك بينهما وينبغي التنبيه
لامور احدها انه كما يقال بترجيح اتحاد المعنى على الاشتراك كذا يقال بترجيح الاشتراك بين المعنيين
على الاشتراك بين الثلثة وهكذا وبالجملة كما ان المجاز يقدم على اصل الاشتراك فكذا على مراتبه

والشواهد المذكورة يوم البحث الا انه قد يتأمل في جريان البحث في البعض الآخر الذي هو المعروف في المقام كفاية ذلك
ثم انها انه لو استعمل اللفظ في معنيين لا مناسبة بينهما او امكن كون اللفظ موضوعا بازائهما او لكن بناسبتهما بحيث يصح
التجوز فيهما على تقدير كونه موضوعا بازائه لكن لم نجد اللفظ مستعملا في ذلك فلا وجه اذن لتقديم المجاز على
الاشتراك بل يحكم بالاشتراك اخذا بظاهر الاستعمال على نحو ما يحق في تحقق المعنى بعينه فان شيوع استعمال اللفظ
على معنى وعدم استعماله في غيره يفيد الظن بالوضع له دون الآخر ثالثها لو ثبت وضعه لمعنى وكان مجازا في آخر
لكن اشتهر المجاز الى ان حصل الشك في معادلته للحقيقة وحصول الاشتراك من جهة الغلبة او الظن بوضع عليه
بعد ذلك فالظاهر انه لا كلام اذن في تقديم المجاز استصحابا للحالة الاولى الا ان يجيئ في خصوص المقام ما يورث الظن
بالاشتراك او يقضي بالشك فيتوقف رابعها لو كان اللفظ مشتركا بين معنيين ثم اشتهر استعماله في احدهما واستعمل
الآخر الى ان احتمل هجر الاول في العرف وصيرورته مجازا في المجاز ولم يحكم به من دون ثبوته بل يبني على الاشتراك الى ان
يتبين خلافه او يشك في الحال فيتوقف خامسها لو نقل اللفظ عن معناه واستعمل في معنيين آخرين وحصل الشك في
نقله اليهما معا او الى احدهما فان كان وضعه الطارئ من جهة التعيين وغلبة الاستعمال فلا ريب في الاقتصار على القدر
الثابت وعدم تقديم الاشتراك وان قيل بترجيح الاشتراك على المجاز استصحابا للحالة الاستعمالية وكذا لو كان الوضع
الثاني على سبيل التعيين مع ثبوت استعماله فيه قبل ذلك على سبيل المجاز واما مع حدوث المعنى والشك في كون الاستعمال
من جهة الوضع او العلاقة فعلى القول بتقديم الاشتراك وجهان ولا يبعد البناء على ترجيح الاشتراك ايضا نظرا الى الدوران
بين الاشتراك والتخصيص حيث عرفت ترجيح المجاز على الاشتراك فلم يرجح التخصيص عليه ايضا سيما بملاحظة شيوعه
وكثرته ورجحانه على المجاز كما سيأتي ان شاء الله سادسها الدوران بين الاشتراك والتقييد والحال فيه ايضا ظاهر مما مر سيما اذا
كان التقييد غالبا عن التجوز سابعها الدوران بين الاشتراك والاضمار والحال فيه ظاهر مما عرفت اذ الاضمار من سبيل المجاز او
ان القائل بتقديم الاشتراك على المجاز لا يبعد تقديمه على مثله بناء على ان العمدة فيما استند اليه ظاهر الاستعمال فيما الاستعمال في
المعنى الواحد غير ظاهر في المقامين نعم ان كان التقييد بالاستعمال في الخصوص المقيد جرى فيه ما ذكر ويجري الوجهان في التخصيص ايضا
قلنا باستعمال اللفظ في الخصوص كما هو المشهور تم الوجه في ترجيح الاشتراك والا فلا وجه له لعدم نقله للمستعمل فيه ثامنها
الدوران بين الاشتراك والنقل وذلك بان يكون اللفظ موضوعا بحسب اللغة مثلا لمعنى ثم استعمل في العرف في معنى آخر الى
ان يبلغ حد الحقيقة او يوضع له في العرف وضعا تعيينيا ويشك في هجر المعنى الاول ليكون منقولا وعدمه ليكون مشتركا
قولان ذهب العلامة الى كل منهما في النهاية وينسب الاول الى المحكي عن جماعة من العامة كالرازي والبيضاوي واختار
في المنية وكان الاظهر الثاني اخذا باصالة بقاء الوضع الاول وعدم هجره الى ان يثبت خلافه وغاية ما يحتج به للوضع
المعنى الثاني الى حد الحقيقة او الوضع له واما هجر الاول فغير معلوم وما قد يقال بغلبة النقل على الاشتراك على فرض تسليمه
مدفوع بانه ليس بمثابة يورث الظن به لشيوع الامرين غاية الامر ان يكون ذلك اغلب في الجملة وقد عرفت ان مثل
تلك الغلبة لا يفيد ظنا في الغالب نعم قد يقال ان الغالب في الاوضاع الجديدة هجر المعنى السابق وتركه في ذلك العرف

كما يعرف ذلك من ملاحظة المعاني العرفية العامة والخاصة بل لا يكاد يوجد صورة يحكم فيها ببقاء المعاني الاول فقد
يستظهر بملاحظة ذلك الحكم بالهجر فيه وربما يقوى ذلك ايضا ذهاب جماعة اليه حيث انه لا يعرف القول الآخر الا للعلامة
وهو ممن ذهب الى الثاني ايضا ولذا لا يبعد التأمل فيما ذكر بخروج وجه آخر وهو التفصيل بين ما اذا كان ثبوت المعنى الثاني
في العرف عن غير عرف الاول وعند اهل ذلك العرف فيبنى على ترجيح النقل في الاول والاشتراك في الثاني ولكنه لا وجه له
ثم انه ربما يعارض باصالة عدم التوقف عليها ففيه ان الحكم بالفهم من دون القرينة خلاف الاصل ايضا فينبغي
ان يقتصر فيه على القدر الثابت وهو صورة وجود القرينة فان تلك صحح اللفظ للمعنى الآخر بغير فهمه من اللفظ الا على الاصل
البناء عليه حتى يثبت خلافه فلا لا يجال لذلك بعد ثبوت الوضع للمعنيين فان قضية ذلك التوقف بين الامرين
غاية الامر ان يشك في كون احدهما ناسخا للآخر فيقع الشك من اصالة عدمه ولا اقل من التوقف في الفهم لاحتمال
الامرين فلا يحصل الاصالة عدم التوقف فيه معنى ما لم يعارضه اصالة التوقف المذكور من فرع اصالة
بقاء المعنى الاول فلا وجه لجعله معارضا لاصالته وان اريد به اصالة عدم ذكر القرينة في المقام التفهيم
فتوجه ايضا الى الوجه الاول اذ ذكر القرينة في المقام انما يتبع وجود الحاجة اليها وان فرض استقلال
اللفظ في الدلالة ذلك فلا معنى لعدم الحاجة اليها واصالة عدمها مع ان المفروض الشك في الاول ومع الفرض
ذلك فهو معارض باصالة عدم استقلال اللفظ في الافادة وان اريد به التمسك بذلك في اثبات غلبة النقل
في جانب النقل وكثرته في الاشتراك والنقل في صور جزئيتها ان يكون اللفظ حقيقة بحسب اللغة في معنى مخصوص
ويوجد في العرف حقيقة في آخر ويشك في ثبوت ذلك المعنى في اللغة ايضا ليكون مشتركا بينهما وعدمه ليكون
منقولا او قد يشك في ثبوت المعنى اللغوي في العرف ايضا ليكون مشتركا بينهما في اللغة والعرف وقضية الاصل
عدم اشتراكه بحسب اللغة فيقدم النقل عليه ويرجع الحال في اشتراكه بحسب العرف الى الصورة المتقدمة نظرا
الى الشك في هجر المعنى الاول وعدمه ومنها ان يجد اللفظ معنيين في العرف ويجد استعماله في اللغة في معنى
ثالث يناسبهما ويشك في كون ذلك هو معناه الحقيقي في اللغة ليكون متحد المعنى بحسبها فيكون منقولا الى
ذينك المعنيين في العرف او انه حقيقة فيهما ايضا في الامر ليكون مشتركا بحسب اللغة من دون نقل وقضية
اصالة تأخر الحادث عدم ثبوت الوضع بها في اللغة الا انه لما لم يكن وضعه للمعنى الاخير معلوما من اصله ايضا فقضية
الاصل عدم ثبوت الوضع له فيحتمل ثبوت المعنيين له بحسب اللغة لاصالة عدم تغير الحال فيه وان يكون وضعه لاحدهما
ثم طرو وضعه للآخر انضما الى اثبات الحادث على القدر الثابت ثم ومنها ان يكون مشتركا بين المعنيين بحسب اللغة
واستعمل في العرف في معنى ثالث واشتهر استعماله فيه الى ان شك في حصول النقل وهجر المعنيين فيدور الامر بين الاشتراك
بينهما بحسب العرف كما كان في اللغة ونقله الى المعنى الثالث ولا ريب ان قضية الاصل بقاء اشتراكه بين المعنيين
المفروضين الى ان يثبت النقل سادسها دوران الامر بين الاشتراك والنسخ كما اذا قيل ان المكي في وجه او على وضع
الجون للاحمر ثم قال بعد ذلك لكن للاسود فيشك في وضع الجون للاسود ايضا حتى يكون مشتركا فيكون قوله الثاني

قرينة معينة لارادة ذلك منه لامر اولانه ينسخ الحكم الاول بعد ذلك من غير ان يكون هناك اشتراك بين المعنيين ولم يفرض
هناك انتفاء العلاقة المصححة للتجوز فلا يقوم احتمال المجاز ايضا وح ربما يرجح الاشتراك لغلبته على النسخ ولانه يفتقر
الى دليل ظني انهم عليه بخلاف النسخ اذ لا يثبت الا بدليل شرعي بل ربما يعتبر فيه ما يزيد على ما يعتبر في الدليل على سائر الاحكام
ولان غاية ما يلزم من الاشتراك التوقف احيانا بخلاف النسخ فان فيه ابطال العمل بالدليل السابق وانت خبير بما في جميع ذلك
فلا وجه لاثبات الوضع للمعنى المفروض بهذه الوجوه الموهومة من غير قيام شاهد عليه من النقل او الرجوع الى لوازم الوضع مع
ذلك ما يفيده غاية الامر عدم ثبوت اشتراك اللفظ بين المعنيين بمجرد دفع احتمال النسخ في مورد مخصوص كالحكم بثبوت
النسخ هناك ايضا قضية ذلك التوقف في الحكم لما تقدم الى دليل المذكور وان كان البناء على حمله على معناه
الثابت والحكم بكون الثاني ناسخا للاول اظهر وسابعها الدوران بين النقل والمجاز والمعروف فيه ترجيح المجاز لا
نعرف فيه خلافا لاصالة عدم تحقق الوضع الجديد وعدم هجر المعنى الاول لتوقف النقل غالبا على اتفاق العرف
العام او الخاص عليه بخلاف المجاز مضافا الى غلبة المجاز وشيوعه في الاستعمالات وقد يتخيل في المقام مراد
الدوران بين النقل والمجاز انما يكون مع كثرة استعمال اللفظ في ذلك المعنى كما في الحقائق الشرعية فيكون من مظان حصول
النقل حتى يحقق الدوران بين الامرين وح فترجيح المجاز يستلزم اعتبار وجود القرينة في كل من استعمالاته مع
كثرتها وشيوعها وقضية الاصل في كل واحد منها عدمها بخلاف ما لو قيل بالنقل وربما يحكى عن البعض ترجيح النقل
على المجاز لذلك تفرع عليه ثبوت الحقيقة الشرعية اخذا بالاصل المذكور وهو هون جدا اذ بعد ظهور التجوز
في نظر العقل من جهة اصالة بقاء الوضع الثابت وعدم حصول ناسخ له مضافا الى كثرته وشيوعه يحكم بلزوم
القرينة في كل استعمال واقع قبل ذلك او بعده اذ ذلك من لوازم المجازية وتفرعاته ولا يجعل اصالة عدمه
مانعا من جريان الاصل في اصله لما عرفت من عدم معارضة اصالة عدم الفروع المترتبة على عدم الشئ لاصالة عدمه
فان قضية حجية الاصل بتفرعاته نعم لما كان الامر في المقام دائرا مدار الظن فلو فرض تفرع امور بعيدة
عن نظر العقل على الاصل المفروض امكن معارضته له من جهة ارتفاع المظنة الا ان المقام ليس
كذلك بل بالعكس لشيوع التجوز في الاستعمالات ودفع الغرض من ذلك فاثبات الوضع بمجرد اصالة
عدم ضم القرينة في الاستعمال استناد في اثبات الاوضاع الى التخريجات العقلية فتنقض ملغية مضافا
الى ان لزوم ضم القرينة اليه مقطوع به قبل حصول النقل فقضية الاصل بقاؤه فان اريد من
اصالة عدم ضم القرائن اصالة عدم لزومه فهو واضح الفساد اذ قضية الاصل فيه بالعكس استصحابا
للحكم السابق وان اريد به عدم اصالة عدمه مع لزوم اعتباره فهو اوضح فسادا منه فظهر بما قررنا
ان قضية الاصل في ذلك تقديم المجاز مع قطع النظر عن ملاحظة الظهور الحاصل من غلبة المجاز
ثامنها وتاسعها الدوران بين النقل والتخصيص وبينه وبين التقييد والامر فيهما ظاهر مما قررناه

بيما

بيما بعد ملاحظة الشيوع وغلبة الاستعمالات مضافا الى ان التزام النقل بعيد جدا في استعمال اللفظ في المقيد بعد الامر بثبوت الوضع
له عاشرها الدوران بين النقل والاضمار كما في قوله تعالى وحرم الربوا فان الربوا حقيقة لغة في الزيادة وقد يحمل بنقله شرعا
الى العقد المشتمل عليها فعلى الاول يفتقر الى اضمار مضاف كالاخذ دون الثاني وقد عرفت مما ذكرناه ترجيح الاضمار
والتجوز على النقل لاصالة عدم الاشتراك ولا يثبت وضعا للفظ سيما مع عدم ثبوت الاستعمال فيه فبعد ثبوت المعنى الاول وتوقف صحة
الكلام على الاضمار لا بد من الالتزام به الا ان يثبت وضع جديد للفظ بمجرد ذلك وقد نص جماعة على اولوية الاضمار على النقل
من غير خلاف يعرف فيه وفي كلام بعض الافاضل نفي البعد من ترجيح النقل عليه لكونه اكثر ولا يخفى بعده على ان الكثرة
المدعاة غير ظاهرة اذ الغلبة والاضمار في المخاطبات اكثر من ان يحصى وربما كان اضعاف المنقولات حادي عشرها الدوران بين
النقل والنسخ ونقل فيه ترجيح النقل عليه وكانه لكثرة النقل بالنسبة الى النسخ وانت خبير بان بلوغ كثرة النقل وقلة
النسخ الى حد يوجب الظن بالاول غير معلوم لظهور ان النسخ كثير في الاحكام العادية والشرعية ولو سلم الغلبة في المقام فلبقت
تلك الغلبة مع قضية ثبوت المعنى الاول وعدم ثبوت الثاني هو البناء على النسخ اخذا بمقتضى الوضع الثابت وقد
ترجح النقل ايضا بامر من الوجوه في ترجيح الاشتراك على النسخ وقد عرفت وهنه ثم المقام الثاني في بيان ما يستفاد منه
حال اللفظ بالنسبة الى خصوص الاستعمالات وهي وجوه عشرة احدها الدوران بين المجاز والتخصيص والمعروف ترجيح
التخصيص وقد نص عليه جماعة من الخاصة والعامة كالعلامة وولده والبيضاوي والعبري والاصفهاني وغيرهم وربما
يعزى الى العلامة التوقف في الترجيح فيتوقف البناء على كل منهما على مرجح خارجي وكانه لما في كل من الامرين من مخالفة
الظاهر ولا ترجيح بحسب اللغة بحيث يورث الظن باحدهما وقد بان في التخصيص رجحانا على المجاز من وجوه شتى احدها ان
التخصيص اكثر من المجاز في الاستعمال حتى جرى قولهم ما من عام الا وقد خص مجرى الامثال وقد يستشكل فيه بان الاكثرية
الباعثة على المظنة ما اذا كان الطرف الاخر نادرا واما اذا كان شايعا ايضا فافادتها للظن محل تامل كما هو الحال فيما
نحن فيه لعدم ندرة المجاز كيف وقد اشتهر ان اكثر اللغة مجازات وقد يقال بان استعمال العام في عمومه نادر بالنسبة
الى استعماله في غير معناه الحقيقي لشيوع الثاني فاذا دار الامر في الخروج من الظاهر بين الامرين فالظاهر ترجيح الاول وقد
يناقش فيه بان اقصى ما يفيد ذلك ترجيح التخصيص على المجاز في العام الذي لا يظهر له مخصص سوى ما هو المفروض
واما اذا ثبت تخصيصه بغير ذلك فهو كاف في الخروج من الاصل فترجيح التخصيص الثاني يحتاج الى الدليل ويمكن
الذب عنه بانه اذا ثبت ترجيح التخصيص في العام الذي لم يخصص بغيره فبالاولى لو هو العموم بعد تطرق التخصيص
اليه حتى انه قيل بخروجه بذلك من الحجية في الباقي ثانيها ان ذلك هو المفهوم بحسب العرف بعد ملاحظة الامرين كما
اذا قال اكرم العلماء ثم قال لا يجب اكرام زيد فانه لا شك في فهمهم من ذلك استثناء زيد من الحكم لا انه يحمل الامر
في اكرم على الندب او يتوقف بين الامرين فتم ثالثها ما عرفت من شهرة القول بترجيح التخصيص ونص جماعة من فحول الاصوليين
عليه فيفيد الظن في مقام الترجيح لابتناء المقام على الظن هذا اذا لوحظ كل من التخصيص والمجاز في نفسه وقد يعرض كل منهما
ما يوجب رجحان المجاز او الوقف بينهما كما اذا كان المجاز مشهورا وكان التخصيص نادرا فهنا ثاني وجوه منها ان يكون الحجة

مشهورا والتخصيص بعيدا مرجوحا وكانت الشهرة اذن في ترجيح المجاز وعدمها ان يكون التخصيص نادرا كما اذا اشتمل على اخراج معظم
افراد العام من غير ان يكون في المجاز مزية باعثة على رجحانه من غير ان يكون في التخصيص ما يوجب وهنه فان كان المجاز من جهة شهرته
وقد بلغ في الشهرة الى حيث ترجح على الحقيقة كالمجاز المشهور او ساواها او قاربها اذا اشتبه اذن في ترجيح المجاز والاقوى ترجيحه على التخصيص
اشكال وقد يقال بترجيحه عليه مع كون الباعث على رجحانه الشهرة نظرا الى كون الغلبة الحاصلة فيه شخصية بخلاف غلبة
التخصيص فانها غلبة نوعية والاظهر الرجوع حينئذ الى ما هو المفهوم بحسب المقام بعد ملاحظة الجهتين ومنها ان يكون نادرا
والتخصيص اللازم اريد كك فقد يتخيل اذن ترجيح التخصيص لبعد الغلبة الوجه والاظهر الرجوع الى ما هو الاظهر في خصوص المقام ومع
التكافؤ فالوقف ثانيها الدوران بين المجاز والتقييد والظاهر ان حكمه حكم الدوران بينه وبين التخصيص فالظاهر ترجيح التقييد
لانهم العرف مؤيدا بما مر من الغلبة مضافا الى ان التقييد قد لا يكون منافيا لاستعمال اللفظ فيما وضع له فهو وان كان
خلاف الظاهر ايضا الا انه مرجوح بالنسبة الى ما كان مخالفته للظاهر من جهة ارتكاب التجوز وقد يفصل بين التقييد الذي يتوح
الى المجاز بان يستعمل المطلق في خصوص القيد وما لا تجوز فيه فان الاول نوع من المجاز مع الظاهر في شيوعه فان معظم التقييدات
من قبيل الثاني فهو بمنزلة ساير المجازات عارية عن الثاني ولا يخلو من وجه ثالثها الدوران بين المجاز والاضمار وقد نص العلامة
في النهاية والتهذيب على تساويهما فيتوقف الترجيح على ملاحظة الرجحانات في خصوص المقامات وكانه لا لظهور لشيوع كل من
الامرين واشتراكهما في مخالفة الظاهر ومجرد اشتبه المجاز على فرض تسليمه لا يفيد شيئا في المقام لحكم بثبوت ما يتفرع عليه
من الاحكام هذا اذا اختلف الحكم من جهة البناء على كل من الوجهين واما اذا لم يكن هناك اختلاف كما في قوله و
اسئل القرية فلا اشكال وذهب غير واحد من الى ترجيح المجاز نظرا الى كثرته وربما ضم اليه قلة [illegible] فيه و
كلا الامرين في محل المنع وبعد ثبوتهما فيكون ذلك باعثا على الظن كما ترى وحكى عن البعض ترجيح الاضمار لكونه من جهة
اصالة الحمل على الحقيقة اذ لا مجاز في الاضمار وهو ضعيف اذ لا كلام بكون الاضمار باعثا على الخروج عن مقتضى الوضع الا انه
مخالفة للظاهر قطعا فان الظاهر مطابقة الالفاظ المعاني المقصودة من الكلام فبعد كون الامرين مخالفين للظاهر لا يلزم الترجيح
الى مرجح وفيه تامل اذ بعد قيام القرينة الظاهرة على المحذوف لا حاجة الى ذكره بل قد يعد ذكره لغوا فلا مخالفة فيه اذن
للظاهر على المجاز للخروج فيه عن مقتضى الظاهر على كل حال ثم لو قيل بثبوت الوضع النوعي في المركبات وجعلت الهيئة
الموضوعة هي ما كانت طارية على الكلمات التي اريد بيانها معانيها الافرادية للتوسل الى المعنى التركيبي بعد ملاحظة
وضع الهيئة من دون اسقاط شيء منها كان في الحذف اذن خروج عن ظاهر الوضع الا انه جاز اذ لا ما يمنع في المقام مع قيام
القرينة على المحذوف فالاضمار قائم الدليل على المنع منه حسبما فصل في محله وح فقد يقال بكون التوسع في الدلالة
يجعل من قبيل التوسع في [illegible] وكيف كان يكون ذلك ايضا نحوا من المجاز وقد يشير اليه عدم الاعتداد او بعض [illegible] من
حد المجاز حيث يعبرون عنه بمجاز الحذف فتم رابعها الدوران بين المجاز والنسخ وقد نص في المنية على ترجيح المجاز عليه
وكانه لما لا ريب فيه لظهور العرف وغلبة المجاز بالنسبة الى النسخ وندور النسخ بالنسبة اليه وقد يقال بكون النسخ من افراد
التخصيص فانه تخصيص في الازمان وقد مر ترجيح التخصيص على المجاز فينبغي اذن ترجيح النسخ عليه ايضا ويدفعه بعد تسليم كونه

تخصيصا

تخصيصا اذ ليس المراد بالتخصيص هناك ما يشمل ذلك بل المراد به ما عداه لوضوح ندرة النسخ بالنسبة الى المجاز وغيره وعدم انصراف الكلام
اليه مع دوران الامر بينه وبين المجاز وبالجملة انه ليس من التخصيص المعروف الذي مرت الاشارة اليه نعم لو كان نفي الحكم بالنسبة
الى بعض الازمان مندرجا في التخصيص المعروف لم يبعد ترجيحه على المجاز كما اذا قال اكرم زيدا كل يوم ثم قال بعد عدة ايام لا يجب عليك
اكرام زيد اذ من القريب ح البناء على تخصيص الحكم بالايام السالفة الا انه قد يشكل مع انه راجع الى النسخ المذكور في المقام
هذا لو كان [illegible] وربما يحمل النسخ بعد حضور وقت العمل تعين الحكم بالنسخ لما تقرر من عدم جواز تاخير البيان عن وقت
الحاجة وهو خارج عن محل الكلام هذا اذا علم انتفاء البيان السابق واما مع الشك فيه كما هو الحال في غالب الاخبار الواردة
عندنا سواء كانت نبوية ليحتمل كونها هي الناسخة او امامية لا تحتمل فيها ذلك المقام كونها كاشفة عن الناسخ فالظاهر ترجيح
المجاز لما قلناه ويحتمل التوقف في الاول او ترجيح النسخ نظرا الى اصالة عدم تقدم [illegible] خامسها الدوران بين التخصيص
والتقييد كان من كلك اكرم العلماء وان ضربك رجل فلا تكرمه فيدور الامر في المقام بين تخصيص العام في الاول بغير
الضارب وتقييد الرجل في الثاني بغير العالم ووجهان التوقف في المقام حتى يظهر الترجيح من ملاحظة خصوصيات الموارد
لشيوع الامرين وتساويهما كما كان كونهما مخالفين للاصل وترجيح التقييد لضعف شمول المطلق للافراد بالنسبة الى شمول
العام فان شمول العام لما صحب الوضع وشمول المطلق من جهة قضاء الاطلاق وانه لا تجوز في التقييد في الغالب
بخلاف التخصيص وكانه الاظهر وقد يتامل في ما لو كان التقييد على سبيل التجوز باستعمال المطلق في خصوص القيد
او قد يقال ح بكونه من المعارضة بين التخصيص والمجاز ثم وقد يعد من ذلك دوران الامر بين اخراج بعض الافراد
عن العموم او تقييد الحكم فيها بارادة اخراجه ببعض الاحوال كما في قوله تعالى اوفوا بالعقود فانه بعد ثبوت خيار المجلس مثلا
في البيع يحتمل [illegible] من الامرين من القول بخروج البيع من العام المذكور وتخصيصه بغيره او تقييد الحكم الثابت
للبيع بغير الصورة المفروضة وانت خبير بانه لا دوران في المقام بين التقييد والتخصيص فانا ان قلنا بعموم الحكم
لكل الافراد في كل الاحوال فلا تامل اذن في ان القدر الثابت اخراجه هو خصوص الحالة المذكورة وهو ايضا تخصيص
العام وان قلنا بان عمومه انما يثبت بالنسبة الى الافراد دون الاحوال فلا موجب اذن للقول بالتخصيص اذ الدليل انما
دل على عدم الحكم بالنسبة الى الحال المفروض فيثبت اللزوم فيما عداه من جهة اطلاق دلالة العام على ثبوت اللزوم
وبالجملة اقصى ما يقتضيه الدليل المذكور اخراج البيع بالنسبة الى خصوص الحالة المفروضة [illegible]
الدوران بين التخصيص والتقييد فان كلام بعض من عد ذلك من المسئلة كما ترى سادسها الدوران بين التخصيص
والاضمار فالظاهر ترجيح التخصيص لرجحانه على المجاز المساوي للاضمار وعلى القول برجحان المجاز على الاضمار فالامر
اوضح واما على القول برجحان الاضمار على المجاز فربما يشكل الحال في المقام الا انه لا يبعد البناء على ترجيح التخصيص
نظرا الى غلبته وشيوعه في الاستعمالات سابعها الدوران بين التخصيص والنسخ فقضية كلام المعظم ترجيح التخصيص
مط وهو الاظهر اذ هو المفهوم بحسب العرف [illegible] الاتفاق عليه ح ولغلبته على النسخ من رفع
الحكم الثابت ومخالفته لما يقتضيه المنسوخ من بقاء الحكم بخلاف التخصيص اذ ليس الا مخالفة الظاهر العام كما مرت الاشارة

الهم وايضا قد عرفت تقدم المجاز على النسخ فيقدم عليه التخصيص الراجح على المجاز ومن جماعة منهم السيد والشيخ القول برجحان النسخ
على التخصيص في الخاص المتقدم على العام المدعوى فهم العرف وان التخصيص بيان ولا يتقدم على المبين وهما امران نوعان بالا
يخفى وسيجيئ تفصيل القول في ذلك انشاء الله في مباحث العموم والخصوص عند تعرض المصنف ثم ان ما ذكرناه من ترجيح التخصيص على
النسخ انما هو بملاحظة كل منهما في نفسه مع قطع النظر الا بملاحظة الخصوصيات اللاحقة فقد يقدم النسخ عليه كما اذا كان
التخصيص بعيدا او كان البناء على النسخ اقرب منه كما اذا لزم مع البناء على التخصيص اخراج معظم افراد العام او كان في المقام ما
ينافي ذلك وهو كلام اخر خارج عن المقام واعلم انه لو كان في المقام ما يوجب تكافؤ احتمالي التخصيص والنسخ فالواجب التوقف
في الحكم باحد الامرين الا انه لا فرق بين الوجهين مع تاخر الخاص بالنسبة الى ما بعد وروده للزوم الاخذ بالخاص ح والعمل
بمقتضى العام فيما عداه من افراده وانما الكلام ح في حال الزمان السابق بالنسبة الى حصول وقوع النسخ بالنسبة اليه ولا يتفرع عليه
ثمرة مهمة مضافا الى ما عرفت من كون الاحتمال النسخ في كمال الوهن واحتمال تكافؤهما بعيد جدا واما اذا تقدم الخاص و
تاخر العام فلا اشكال اذن بالنسبة الى سائر افراد العام اذ لا معارض بالنسبة اليها واما بالنسبة الى مورد الخاص فهل يحكم
بعد تكافؤهما بانتفاء المرجحات بمقتضى الاصول الفقهية من التخيير او الطرح والرجوع الى البراءة او الاحتياط او يؤخذ
استصحابا بالخاص وجهان من انهما بعد تكافؤهما لا ينهضان حجة على المثبت فلا بد من البناء على الوجه المذكور ومن ان الحكم
بمدلول الخاص قد ثبت اولا قطعا او ظنا والكلام في رفعه وهو مشكوك فيجب البقاء فيستصحب الى ان يعلم الواقع
وحيث ان حجية الاستصحاب مبنية على التعبد فلا مانع من الاخذ به مع انتفاء الظن وكان هذا هو الاظهر ثامنها
الدوران بين التقييد والاضمار تاسعها الدوران بين التقييد وبين النسخ والحال فيها كالحال في دوران الامر بين التخصيص
وكل منهما مع الظن ان الحكم بالتقييد فيه اوضح من التخصيص لانتفاء التجوز فيه في الغالب ويجيئ في الاول منها نظير ما مر
من احتمال التفصيل عاشرها الدوران بين الاضمار والنسخ وقد نعق في المنية بترجيح الاضمار وكما مر في نظيره يحكم
فيه بتقديم النسخ او يبنى على التوقف ويبعد عليه فهم العرف وبعد النسخ وشيوع الاضمار ومخالفة النسخ
للاصل والظن كما مرت الاشارة اليه ولو تكافأت الاحتمالات بملاحظة خصوصية المقام فان كان هناك قدر
جامع اخذ به والا تبع غيره من التوقف والرجوع الى القواعد والاصول الفقهية ثم انك قد عرفت ان ما ذكرناه
من ترجيح بعض الوجوه المذكورة على اخرى انما هو بالنسبة الى معرفة المراد من اللفظ وتعيين ما هو المستفاد
منه في مقام اصل الدلالة بعد معرفة نفس الموضوع له واما استعلام المعنى الموضوع بملاحظة ذلك كما اذا
كان ترجيح التخصيص باشائع الحكم بثبوت الوضع للعموم فلا تحصيل بمثل ذلك فان الاستناد اليها في ذلك
يشبه الاعتماد على الخرجيات العقلية في اثبات الامور التوقيفية وحصول الظن بالوضع من جهتها في كمال
البعد والفرق بين المقامين ثم لا يخفى على المتامل ان هذا ملخص القول في مسائل الدوران وقد عرفت ان ما ذكرناه
من ترجيح بعض هذه الوجوه على البعض انما هو بملاحظة كل منهما في نفسه مع قطع النظر عن الامور الطارية
بحسب المقامات الخاصة فلا ينافي ذلك الحكم بالترجيح في خصوص المقامات من الرجوع الى الشواهد القائمة

وخصوص

وخصوص ذلك المقام ثم تعيين ما ذكر من وجوه الترجيح في الحكم به مع الغفلة عن ملاحظة سائر المرجحات الحاصلة في خصوص
المقامات الخاصة كيف وليس الامر في المقام مبنيا على التعبد وانما المناط فيه تحصيل الظن وحصول الفهم بحسب المتعارف
في المخاطبات فان حصل ذلك من ملاحظة ما ذكرناه مع تتميم ما في خصوص المقام اليه فلا كلام والا فلا وجه للحكم باحد الوجهين
وترجيح احد الجانبين من غير ظن به فالعمدة في فهم الكلام عرض العبارات الواردة على العرف وملاحظة المفهوم منها عند اهل
اللسان فيؤخذ به وان كان فيه مخالفة لما قررناه في الترجيح من وجوه شتى فلا يمكن دفع فهم العرف في خصوص المقام
بمثل ما مر من الوجوه نعم لو لم يكن في خصوص المقام ما يقتضي الحكم باحد الوجوه فالمرجع ما قررناه والظاهر جريان فهم
العرف على ذلك كما مرت الاشارة اليه ثم انه لو دار الامر بين المجازين والمجاز الواحد او التخصيصين والتخصيص الواحد
رجح الواحد على المتعدد وهكذا الحال في غيرهما من سائر الوجوه الا ان يكون في المقام ما يرجح جانب المتعدد ولو دار
الامر بين المجاز الواحد والتخصيصين لم يمكن الحكم بترجيح احد الجانبين والظاهر الرجوع الى فهم العرف في خصوص المقام
ولو دار الامر بين المجازين والاضمار الواحد والاضمارين والمجاز الواحد قدم الواحد في المقامين بناء على مساواة المجاز
والاضمار ويعرف من ذلك الحال في التركيبات الثلثية والرباعية وما فوقها الحاصلة من نوع واحد او مختلفة من
انواع متعددة مع اتفاق العدد من الجانبين واختلافه والمعول عليه في جميع ذلك ما عرفت من مراعاة الظن
بالمراد على حسب متفاهم العرف ولنختم الكلام في المقام بذكر مسائل متفرقة من الدوران غير ما بيناه ليكون
تتميما للمرام منها انه لو كان اللفظ مشتركا بين معنيين او معان ودار المراد بينها حيث لم ينصب قرينة على التعيين
فان كان بعض تلك المعاني مشهورا في الاستعمالات دون الباقي تعين الحمل عليه فيكون الاشتهار قرينة
معينة للمراد لكن قد عرفت ان مجرد الاغلبية غير كاف في ذلك بل لا بد من غلبة ظاهرة بحيث يوجب انصراف
الاطلاق اليه عرفا ولو على سبيل الظن ولو لم يكن هناك شهرة مرجحة للحمل على احد المعنيين او المعاني
وجب التوقف في الحمل وكذا الحال بالنسبة الى المعاني المجازية بعد وجود القرينة الصارفة وانتفاء
ما يفيد التعيين واما ما يجيئ بيانه انشاء الله وعلى قول من يذهب الى ظهور المشترك في جميع معانيه عند الاطلاق
يجب حمله على الكل مع الامكان فيرجع الى العموم وعلى ما ذهب اليه صاحب المفتاح من ظهوره في احد معانيه
بناء على كون المراد من احد المعاني هو الكلي الصادق على كل منها بتخيير في الاتيان باي منها فيرجع الى المطلق
وهما ضعيفان حسبما يأتي الاشارة اليه انشاء الله وقد يتعين الحمل على احد المعاني الحقيقية او المجازية مرجحية
لزوم احد الامور المخالفة للاصل في بعضها وعدم لزومه في الاخر فيترجح الخالي من المخالفة على المشتمل عليها
والمشتمل على الاهون على غيره اخذا بمقتضى ما قرر في مسائل الدوران فيكون ذلك قرينة على التعيين وليس
ذلك استنادا في تعيين المراد الى الترجيحات والمناسبات بل ههنا فهم العرف به فالبناء على ذلك مبني
على فهم العرف فلو انتفى الفهم في خصوص بعض المقامات لم يصح الاتكال عليه حسبما مرت الاشارة اليه ثم مع تكافؤ
الحمل على كل من المعنيين لتساوي الاحتمالين في نفسها او من جهة ملاحظة العرف في خصوص المقام فلا بد من التوقف

في الحمل وح فان احدهما مستند رجحانا الاخر اندراج الخاص تحت العام والجزء تحت الكل فنأخذ به قطعا وندفع الباقي بالاصل
اذا كان الحكم هناك مخالفا للاصل والا اخذ به من جهة الاصل لا استفادته من اللفظ ثم على الاول انما يصح دفع الزائد
بالاصل اذا لم يكن الحكم في الكل منوطا بجميع اجزائه او جزئياته بحيث لا يحصل الامتثال الا باجتماع الكل واما مع ذلك
فالاظهر لزوم الاحتياط اخذا بتعيين الفراغ بعد التعيين بالاشتغال ويجيء تفصيل القول فيه في مباحث اصالة
البراءة انشاء الله ولو علق عليه بترتب تخيير اخر فالظاهر اذن عدم ثبوته الا مع ثبوت الاخص او الاكثر اخذا بالبراءة ولو
علق عليه جواز الفعل فان لم يكن محرما مع قطع النظر من ذلك اخذ بالاقل او الاعم عملا بالاصل والا اخذ بالاخص
او الاكثر تقليلا للتخصيص بناء على جواز التخصيص بالمفهوم وان لم يكن احدهما مستندا رجحانا في الاخر فان كان هناك
قدر جامع بين المعنيين ثبت ذلك ان امكن الاخذ به ويرجع فيما سواه الى حكم الاصل فيما اذا كان الحكم في احدهما موافقا
له دون الاخر الا ان يرجع الامر فيه الى التخيير او الطرح والرجوع الى اصل البراءة او الاحتياط حسبما يبنى عليه في تلك
وان لم يكن هناك قدر جامع فان كان احد المعنيين موافقا للاصل والاخر مخالفا اخذ بما يوافق الاصل لعدم ثبوت
ما يخالفه نظرا الى اجمال اللفظ وقد يرجح الحمل على المخالف نظرا الى كونه على الاول مؤكدا لحكم الاصل فان سبيل اول
منه وهو ضعيف والاظهر الرجوع الى الاصول الفقهية ومنها انه لو قامت قرينة صارفة من المعنى الحقيقي وكانت
هناك معان مجازية ودار الامر بينها فان كان الكل متساويا بحسب القرب من الحقيقة والبعد عنها وكذا في كثرة
الاستعمال فيها وقلته فذلك الحال في لزوم الوقف في الحمل والحكم بالاجمال الى ان يجيء قرينة على التعيين والحكم
فيه اذن على حسب ما فصلناه في المشترك وربما يحتمل في المقام حمله على جميع المعاني المجازية نظرا الى ما قيل من ظهور
المشترك في ارادة الجميع عند انتفاء القرينة المعينة وهو فاسد جدا اما على القول بعدم جواز استعمال اللفظ
في المعنيين ولو كانا مجازيين فظاهر واما على القول بجوازه فلان حمل اللفظ على الكل ايضا مجاز ولا دليل على تعيينه
مضافا الى انه على فرض جوازه من ابعد المجازات في الاستعمالات فكيف يحمل اللفظ عليه مع الاطلاق وربما
يتوهم لزوم حمل اللفظ عليها باسرها على سبيل البدلية حكاه العلامة في النهاية حيث قال ولو كثرت وجوه المجاز
وتساوت حمل اللفظ عليها باسرها على البدل اما على الجميع فلعدم اولوية البعض بالارادة واما البدلية فلعدم
عموم الخطاب حتى يحمل على الجميع هذا عند من يجوز استعمال المشترك في مفهوميه انتهى وهذا ايضا كسابقه
في الوهن لبعد الاستعمال المذكور جدا من المخاطبات العرفية فحمل المطلق عليه فاسد جدا وبعد جواز
استعمال المشترك في معنييه غير نافع بعد القائل به على ان قد ذهب معظم القائلين به الى اجمال المشترك حتى يقوم
دليل على التعيين او ارادة الكل بل نص جماعة منهم بكون الدلالة على الكل ابعد الوجوه فكيف يصح على القول به
حمل اللفظ هنا مع الاطلاق على جميع المجازات مع ان اسناده الى القول المذكور الى من جوز استعمال المشترك في
مفهوميه مما لا يخفى وكانه تخرج منه تفريعا على القول المذكور وانت خبير بانه ان صح التفريع
في المقام فانما يتفرع ذلك على ما يتراءى من كلام صاحب المفتاح في المشترك حسبما مرت الاشارة اليه اولا

العقول

القول بظهور المشترك في جميع معانيه الا ان الظاهر البناء على ظهور المجاز ايضا في الجميع من تلك المعاني المجازية منزلة المعاني
الحقيقية وح فما ذكره في بيان كون ارادتها على سبيل البدلية من انتفاء العموم في الخطاب ليس في محله كيف وهو جار
في المشترك ايضا ثم ان نفيه ما ذكره من الحمل على الجميع على سبيل الاستغراق لو كان هناك ما يفيد العموم كما اذا كان اللفظ نكرة
واردة في سياق النفي او النهي ودخل عليها احد ادوات العموم وكيف كان فالوجه المذكور ايضا بين الفساد ولا حاجة الى اطالة
الكلام فيه واما اذا اختلف المجازات فاما ان يكون اختلافها من جهة قرب بعضها من الحقيقة وشدة ملائمته لها وبعد
الباقي وضعفه في العلاقة او من جهة اشتهار بعضها وتداوله في الاستعمالات دون الباقي وكل من الوجهين المذكورين
باعث على تعيين المجاز بعد وجود القرينة الصارفة عن الحقيقة من غير حاجة الى ضم القرينة المعينة للمراد اما الاول
فلما فيه من كمال الارتباط والمناسبة الجلية الباعثة على فهم ذلك بحسب العرف بعد تعذر الحقيقة فهم العرف هو
المناط في ذلك والمثال له هو الاقربية وشدة الارتباط والمناسبة وفي كلام بعض المحققين ان السبب غير الغلبة و
الاشتهار المقتضي للتعيين بنفسه او بواسطة التبادر فان قوة العلاقة في المجاز وشدة المناسبة من اعظم دواعي
الرغبة في استعماله المفضية الى الغلبة وانت خبير بان انفهام اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة ليس الا من جهة
ملاحظة نفس المعنى من غير ملاحظة الغلبة والاشتهار اصلا ولو كان الفهم من الجهة المذكورة للزم اعتبار ملاحظة
حال الاستعمال فيه ومن البين خلافه وابانة كون الاقربية باعثة على شهرة المجاز محل منع وانما الباعث عليه شدة
الحاجة الى المعنى وكثرة الاحتياج اليه في المحاورات وهي قد يكون بالنسبة الى غير الاقرب دونه اذ من الواضح ان مجرد
القرب من الحقيقة لا يقتضي شدة الحاجة اليه فالظاهر ان نفس قرب المعنى هو الباعث على الانتقال اليه والحمل
عليه بعد تعذر الحقيقة وليس ذلك استنادا في الفهم الى التخريجات العقلية والمناسبات الاعتبارية بل الى
فهم اهل اللسان وتبادر ذلك عندهم بعد تعذر الحقيقة حسبما ذكرناه فالمناط في الاقربية الملحوظة
في المقام هو التي تكون باعثة على انصراف اللفظ اليه ح بمقتضى فهم العرف لا مطلق الاقربية في الجملة وهو ظاهر
ذلك انصراف اللفظ الدال على نفي الحقيقة بعد العلم بوجودها الى نفي الصحة عند دوران الامر بينه وبين
نفي الكمال ومنه اية الشرائط نفيها انما ينصرف بالصحة الى نفي الاثار والفوائد المطلوبة كما في الاعلام الامانع
ولا كلام الاما افاد ومنه اية انصراف التحليل والتحريم المضافين الى الاعيان الى تحليل النافع المقصود
الغالبة وتحريمها فلا اجمال في شيء من ذلك واما الثاني فلا لحاق المشكوك بالاعم الاغلب وعليه يجري الامر في
المخاطبات العرفية فلا يبعد من كون الشهرة بحيث توجب انصراف اللفظ اليه في العرف بعد قيام الصارف عن الحمل
على الحقيقة فمجرد الاشهرية غير كاف فيه بل لا بد في كونها بحيث توجب انفهام المعنى من اللفظ عند الاطلاق
وكون الشهرة والغلبة باعثة على ذلك مما لا ريب فيه بل ربما يقضي اشتهار المجاز الى مساواته للحقيقة او رجحانه
عليها فيكون قرينة صارفة ومعينة فكيف لا يكون معينة للحمل عليه ومرجحة له على سائر المجازات بعد وجود
القرينة الصارفة عن الحقيقة وهذا ايضا ظاهر ومن ذلك حمل الالفاظ التي يستعملها الشارع في المعاني الشرعية

على القول بنفي الحقيقة الشرعية فيما بعد قيام القرينة الصارفة عن ارادة معانيها اللغوية ودوران الامر فيها بين ارادة المعاني
الشرعية او مجاز اخر فتحمل على الاول نظرا الى غلبة استعمالها في كلام الشارع في المعاني المذكورة واشتهارها فيها حتى قبل
حصول النقل ومن البين ان ما عداها ليس كك فيقدم الحمل عليها ولا يكون اللفظ مجملا كما ذكره بعض المحققين وانت
خبير بان الدعوى المذكورة على اطلاقها في محل المنع اذ ليس جميع الالفاظ المذكورة عند تمام ثبت كثرة استعمال الشارع
لها بحيث يحصل الظن بارادة تلك المعاني بعد وجود القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة نعم هو كذلك في الالفاظ الدائرة
في كلامه كالصلوة والصيام والحج والزكوة ونحوها والقول بثبوت الحقيقة الشرعية فيها لا يبعد ان يكون من جهة
الشهرة والغلبة بل في المتشرعة فقد لا يلحق ما عداها كما سيجيء الكلام فيه انش هذا ولو اجتمعت الجهتان المذكورتان اعني الشهرة و
القرب الى الحقيقة في بعض المجازات فلا ريب في تقديمه على الخالي عنهما او احدهما وكذا الخالي من احدهما ولو تعارضت الجهتان بان
كان بعض المجازات مشهورا في الاستعمالات وبعضها اقرب الى الحقيقة فربما يشكل الحال اذن في الترجيح والظاهر مراعاة
اقوى الوجهين واقربهما الى الفهم لاختلاف مراتب الشهرة والقرب الى الحقيقة فلا بد من ملاحظة الترجيح فيهما والا
مقتضاه ومنها انه اذا دار الامر بين حمل اللفظ على الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح ولم يكن هناك قرينة دالة على تعيين
المراد فهل يقدم الحقيقة المرجوحة او المجاز الراجح اقوال فعن ابي حنيفة ترجيح الحقيقة وعن الشافعي ترجيح المجاز وعن
جماعة من العامة والخاصة منهم الغزالي والبيضاوي والعلامة والسيد العميدي والشهيد الثاني والفاضل الخوانساري
والفاضل الخراساني وجماعة من المتاخرين البناء على الوقف وعدم ترجيح احد المعنيين في الحمل الا بقرينة دالة عليه وحكي
القول بهما عن الشافعي ايضا حجة الاول اصالة الحمل على الحقيقة حتى يتبين المخرج ومجرد الشهرة لا يصلح صارفا عنها كيف
وقد شاع تخصيص العام في الاستعمال حتى جرى قولهم ما من عام الا وقد خص مجرى الامثال ومع ذلك لا يستراب
في حمله على العموم حتى يقوم ما يصرف عنه وحجة الثاني ان الغلبة وشهرة الاستعمال باعثة على انصراف الاطلاق الى
المعنى الشايع وهي من اعظم الامارات المفيدة للظن حجة الثالث تكافؤ الظن الحاصل من الشهرة للظن الحاصل
من الوضع فلا يحصل معه ظن بالمراد ومع عدمه لا يمكن الحكم باحد الوجهين لابتناء مسائل الالفاظ على فهم المراد
منها على حصول الظن اذ لا اقل منه في حصول الفهم فلا وجه لحمله على احدهما الا مع قيام قرينة خارجية على التعيين
والتحقيق في المقام ان مراتب الغلبة مختلفة ودرجاتها متفاوتة فان شهرة استعمال اللفظ في المعنى ورجحانه
قد يكون بحيث يوجب فهمه من اللفظ وترجيحه على سائر المجازات من غير حاجة الى قيام قرينة معينة عليه
لكن بعد قيام القرينة الصارفة من معناه الحقيقي ولا تكون تلك الغلبة الى حيث يكافئ الظن الحاصل منها
الظن المسوغ على الوضع فلا ريب اذن في ترجيح الحمل على الحقيقة مع اطلاق اللفظ وقد يكون غلبة استعماله فيه
فوق ذلك بان يكون الظن الحاصل من ملاحظة الشهرة مكافئا للظن الحقيقة ولا ريب انه في الوقف وعدم
جواز حمله على احدهما من دون قرينة دالة عليه وقد تكون الغلبة فوق ذلك بحيث يكون اللفظ بملاحظتها
ظاهرا في ذلك المعنى فيكون الظن الحاصل من الشهرة غالبا على ظن الحقيقة فتعين القول ح بترجيح المجاز الراجح

ويكون

ويكون الشهرة او غيره قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي معينة لحمله على ذلك فان قيل ان القرائن لا ينبغي ان تكون علمية بل يكتفى فيها
بالمظنة لابتناء مسائل الالفاظ على الظنون وقيام الاجماع على حجية الظن فيها ويجري ما ذكرناه في مراتب الشهرة بالنسبة الى سائر
القرائن المنضمة الى اللفظ فان الظن الحاصل منها ان لم يعادل ظن الحقيقة فلا يوجب صرف اللفظ عن الموضوع له نعم يوجب وهن الظن
الحاصل منه وقد يترجح مفادها على ذلك فيعادل الظن الحاصل من الوضع فيقضي ح بالوقف من الحمل على الحقيقة او المجاز فلا
يمكن الحكم بشيء منهما حتى وان لم يوجب الحمل على المجاز الا انها مانعة من الحمل على الحقيقة ايضا وقد يترجح على ذلك ايضا فيقضي بصرف
اللفظ عن معناه الحقيقي وحمله على المجازي على اختلاف مراتبه في الظهور وليس الامر في الالفاظ الا بين حمله على الحقيقة او المجاز
بانه ان وجدت قرينة صارفة حمل على المجاز والا حمل على الحقيقة كما قد يتراءى من ظ كلماتهم بل هناك واسطة بين الامرين وهو
الوقف في الحالين لدوران الحمل مدار الفهم حسب العرف بعد ملاحظة المقام فاذا حصل هناك مانع من الفهم من شهرة او قيام
قرينة اخرى توجب ترديد الذهن فلا دليل على لزوم الحمل على الموضوع له والحاصل ان حمله على الموضوع له او غيره يدور
مدار المقام حسب العرف واقل مراتبه الظن وليس الامر مبنيا على التعبد حسب ما مر تفصيل القول فيه فتظهر بما قررنا ضعف
كل من الوجوه الثلثة المذكورة التي هي المستند للاقوال المتقدمة وهناك درجتان اخريان للغلبة فوق ما ذكر قد مرت
الاشارة اليهما هما خارجان من محل الكلام لخروج اللفظ معهما عن حد المجاز واندراجه في الحقيقة ومما قد يقال من ان مجرد
الغلبة لا يكون باعثا على حمل اللفظ عليه من دون البلوغ الى حد الحقيقة كيف ولو كان قاضيا بذلك لزم رجحان المجاز على
الحقيقة مع قطع النظر الى غلبة مطلق المجاز على الحقيقة حتى اشتهر ان اكثر اللغة مجازات والبناء على كون العام مخصصا قبل العثور
المخصص نظرا الى شهرة التخصيص وغلبته في الاستعمالات مدفوع بانه ليس المدار في المقام على مطلق الغلبة بل الغلبة
القاضية بانصراف اللفظ الى ذلك المعنى او الباعثة على توقف الذهن من الحمل على الحقيقة حسب المفاهيم بين الناس ومن البين
ان استعمال المجازات والعمومات المخصصة ليس كك وكانه لا وجه فيما ان اشتهار الاستعمال في غير المعنى الحقيقي هناك
نوعي لا شخصي لعدم شيوع استعمال اللفظ في خصوص مجاز او مرتبة من التخصيص مع ان اكثر الاستعمالات هناك
مقرونة في الغالب بالقرينة الصارفة ومثل تلك الغلبة لا يوجب صرف اللفظ لا ابتداء الاطلاق على نحو ما اذا اشتهر
اللفظ في مجاز مخصوص سيما اذا كان كثير من استعمالاته خاليا من القرينة المتعارفة ويعلم الحال فيه من ملاحظة الخارج كما
لا يخفى على المتامل ان دعوى اشتهار المجازات وغلبتها على الحقائق غير ظاهرة بل من التامل ما ذكر فان من البين ان غالب
استعمالات العرفية والمخاطبات المتداولة من قبيل الحقائق دون المجازات وانما يؤتى بالمجاز في بعض المقامات لبعض
بعض النكات فان اريد باشتهار من ان اكثر اللغة مجازات هذا المعنى فهو بين الفساد وقد مرت الاشارة اليه لا
مكرر والتفصيل على ذلك ومنها انه لو كان احد معنيي المشترك مهجورا او قامت قرينة على عدم ارادة الاخر بين ارادة معناه المهجور
او الحمل على المجاز فان كان معناه المجازي مشهورا في الاستعمالات فالظ تقديمه على الحقيقة المهجورة ومع عدمه فهل يقدم
الحقيقة المهجورة نظرا الى كونه معنى حقيقيا او التوقف بين الحمل عليه وحمله على معناه المجازي وجهان ومنها انه اذا ثبت
نقل اللفظ الى معنى ودار المعنى المنقول اليه بين كونه الاقرب الى الحقيقة او الابعد منه ففي الاول يكون الوضع

حاصلو بالتعيين لكون النقل المفروض مسبوقا بالتجوز والغالب فيه مراعاة الاقرب الى الحقيقة ولذا يحمل اللفظ عليه عند الاطلاق
بل حصول النقل بعد تعدد الحقيقة وبالجملة يجب الحكم بان المنقول اليه هو المجاز الذي يجب حمل اللفظ عليه مع عدم ثبوت
النقل سواء كان باعتبار غلبة استعمال الالفاظ فيه التي هي احد وجوه الاقربية او باعتبار المناسبة الاعتبارية التي اعتدّ
ايضا كذا قيل وانت خبير بانه ان علم تحقق الغلبة بالمنبر الى احدهما بخصوصه فلا اجمال الثالث والا فحصول الاقربية غير فاهر بيان
الفرع النقل على غلبة الاستعمال وهي انما تنبع شدة الحاجة الى التعبير والقرب من الحقيقة كما هو وليس الوجه في حمل اللفظ على الاقرب الى الحقيقة
بعد تعدد الحقيقة كونه غالبا في الاستعمالات بل لكون نفس الاقربية معينة له عند انتفاء القرينة المعينة والمفروض
انتفاء العلم في المقام بوجود القرينة المعينة وعدمه فكيف يمكن الحكم بحصول الغلبة في المعنى المفروض بمجرد ما ذكر الا ان
يقال ان الاصل عدم الحاجة الى القرينة المعينة فيما استعمل فيه فيتعين بملاحظة ذلك كون المعنى المذكور هو الشايع في
استعماله لا مفتقرا غيره الى القرينة المعينة وفيه ما لا يخفى ومنها انه اذا ورد لفظ في كلام الشارع او الائمة عليهم السلام واختلف معناه
بحسب اللغة والعرف العام فلا اشكال في حمله على الاول لو علم ثبوت هذا العرف كما انه لا اشكال في حمله على الثاني مع ثبوت
تقدمه وانما الاشكال فيما اذا لم يثبت احد الوجهين ودار الامر بين الحمل على كل من المعنيين فهل يحكم بتقديم اللغة او العرف
وكان فالمحكي عن بعضهم ترجيح الاول ومن الشيخ والعلامة والشهيد والبيضاوي القول بالثاني وهو الاظهر اذ الغالب
في المعاني العرفية العامة ثبوتها من قديم الزمان كما يعرف ذلك بعد ملاحظة المعاني العرفية وتتبع موارد استعمالها
في كلمات الاوائل وملاحظة كتب اللغة لبيانهم غالب المعاني العرفية العامة ويكشف عن ذلك حكم الاكثر من عرف
انهم بتقديم العرف اذ ليس ذلك الا من الجهة المذكورة الباعثة على الظن بالمراد وقد حكي بعضهم عليه الشهرة بل ربما
يعزى القول به الى جميع الاصوليين وهو في الحقيقة حجة اخرى على ذلك لبعثه على المظنة الكافية في المقام وربما
يستدل على ذلك ايضا باستبعاد استقرار العرف العام في المدة القليلة من بعد زمن النبي صلى الله عليه وآله وبانه لا اجمال المتاحل
في حمل اللفظ على معناه الثابت في العرف العام اذا لم يعرف له معنى اخر بحسب اللغة مع قيام احتمال وجوده وهو مبني على
تقديم العرف اذ لو لا ذلك لوجب التوقف فيه والحكم باجمال اللفظ لاحتمال وجود معنى اخر له في اللغة واستمراره
الى وقت صدور الرواية وهو باطل بالاتفاق وانت خبير بوهن الوجهين اذ لا بعد في استقرار العرف العام
في المدة المذكورة بل وفيما دونها ايضا ولو سلم فليقم البعد في زمن النبي صلى الله عليه وآله وما قبله ليحكم باستقرار العرف بملاحظة
الجميع فلا يعرف اذن في زمانه بل وكذا في زمن من بعده اذ المفروض في الاحتمال المذكور حصول النقل بعد زمن
الكل والوجه في الحمل على المعنى العرفي في الصورة المفروضة من جهة استظهار اتحاد العرف واللغة
نظرا الى اصالة عدم النقل ولذا تداول بينهم اثبات اللغات بمجرد ثبوت المعنى في العرف على ما هو
شان نقلة اللغات وطريقة علماء الاصول في اثبات مداليل الامر والنهي والفاظ العموم وغيرها حجة
القول بتقديم اللغة اصالة تاخر الحادث اذ المفروض عدم ثبوت مبدء النقل وتقدمه من الاصل
المذكور لا معول عليه في المقام الا بعد افادته الظن بمؤداه لما عرفت من ابتناء اللغات على المظنة وحصول

من الاستفادة من العبارة بمجرد الاصل المذكور لا معول عليه مع الظن بخلافه من التتبع ومصير الاكثر اليه كما عرفت ولا يذهب
عليك ان قضية ما ذكرناه انه لو شك في خصوص بعض المقامات في سبق النقل ولم يكن هناك مظنة يعول عليها في
الخطاب لزم التوقف في الحمل والحكم باجمال اللفظ والرجوع الى ما يقتضيه الاصول الفقهية فيه فحينئذ بما وافق الاصل من المعنيين
المذكورين اذا وافقها احدهما وليس ذلك من جهة حمل اللفظ عليه ليكون اثباتا للغة بالترجيح بل من جهة استقلال الاصل
اذن باثباته وعدم مزاحمة المعول له لاجماله ومنها انه لو اختلف عرف المتكلم والمخاطب في لفظ دار الامر بين ذينك المعنيين
لعدم قيام قرينة على قرة الخطاب باحد العرفين فهل يقدم الاول او الثاني او يتوقف بينهما اقوال والاول مختار الشريف
الاستاد ويحكى القول به عن شيخ السيد والثاني يحكى عن العلامة والشهيد الثاني والثالث مختار جماعة من المتأخرين
منهم صاحب المدارك واختاره في الفوائد الحائرية وتفصيل الكلام في المراجع خروج عن خصوص المقام ان يقال انه
اذا صدر الخطاب من المتكلم وكان عرفه وعرف المخاطب وعرف المحل الذي وقع الخطاب فيه متحدا فلا اشكال في حمله
مع الاطلاق على ذلك العرف وكذا اذا لم يكن للمحل او المخاطب عرف مع اتحاد الاخرين او انحصر الى الغير في عرف المحل او
المتكلم او المخاطب فهنا وجوه سبعة لا اشكال فيها حيث لا دوران هناك نظرا الى اتحاد العرف في معنى واحد وان اختلف
الحال فاما ان يكون باختلاف عرف المتكلم لعرف المخاطب مع انتفاء العرف في المحل وموافقته لاحد العرفين او باختلاف
عرف المتكلم لعرف المحل مع انتفاء عرف المخاطب او موافقته لعرف المتكلم او باختلاف عرف المخاطب لعرف المحل مع انتفاء
عرف المتكلم او باختلاف كل منها للاخير فهنا وجوه سبعة يقع التردد فيها فان اختلف عرف المتكلم والمخاطب مع انتفاء
العرف في محل الخطاب فالاظهر تقديم عرف المتكلم اذ الغالب من المخاطبات الدائرة بين الناس مراعاة المتكلم لعرف نفسه
والوضع الحاصل بملاحظة اصطلاحه ان ثبت له عرف ولذا يقدم العرف الخاص على اللغة والعرف العام من غير
خلاف يظهر بينهم وليس ذلك الا من جهة ظهور جريه في الكلام على وفق مصطلحه وهو بعينه جار في المقام
ومتابعته في الاستعمال العرف المخاطب بمجرد احتمال لا ظهور فيه ليزاحم الظهور المذكور حتى يقضي بالوقف
بين الامرين فالغلبة المذكورة متبع في المقام حتى يجيء هناك ما يزاحمه من ملاحظة الخصوصيات في بعض المقامات
لما عرفت من ان المدار في امثال هذه المسائل على حصول الظن كيف كان وقد يقرر الاحتجاج المذكور بغير ملاحظة
الغلبة فان عادة الناس جارية على المكالمة بمقتضى عرفهم وقد منع بعضهم اصطلاح الغير في محاوراتهم الا لقصد
التعليم او فائدة اخرى نادرة وعليه بان المسلم من الغلبة المذكورة ما اذا كانت المكالمة مع من يوافق عرفه
عرف المتكلم واما اذا كانت مع من يخالف عرفه لعرفه فالغلبة المدعاة ممنوعة بل الحكم بخلافها والا لا ضعفت
على من يذهب الى خلاف القول المذكور وفيه انه لما تحققت الغلبة في معظم المحاورات في حصول الظن
في الصورة المفروضة وهو ما اذا كانت المخاطبة مع من يخالف عرفه قضاء ذلك بالحاقه بالاعم الاغلب
ولا يعتبر ثبوت الغلبة في خصوص الصورة المفروضة بل حصولها في معظم المحاورات كاف في تحصيل المظنة
في محل الكلام نعم يعتبر ان لا يحصل هناك غلبة في خصوص المورد على عكس الغالب في سائر الموارد ليزاحم بها

الغلبة القرينة وهو غير متحققة في المقام ولو على سبيل الظن نظعام ثم لو ادعوى انتفاء الغلبة وخصوص المقام من جهة ذهاب
المخالف الى عدم الحمل عليه غير متجه واى بعد من انتفاء الغلبة المذكورة عليه وكلام من تطاير في سائر المباحث على انه قد يكون
ذلك من جهة اعتقادهم ما يعارض ذلك مما يعادله او يترجح عليه وقد يومى اليه ملاحظة ما احتجوا به في المقام وربما يحتج لذلك
ايضا بانه لو حمل الكلام على عرف المخاطب لزم المجاز وهو مخالف للاصل فلا يحمل عليه الا بعد دلالة القرينة وهو في وضوح
الفساد بمكان لا يحتاج الى البيان حجة القول بتقديم عرف المخاطب ان في تكلمه بمقتضى عرفه اغراء بالجهل حيث ان المخاطب
يحمله على عرف نفسه فلا يصدر من الحكيم وايضا فقد ورد ان النبي والائمة عليهم السلام انما يخاطبون الناس بما يعقلونه فينبغي
ان يكون خطابهم بمقتضى عرف مخاطبيهم ولا يذهب عليك وهن كل من الوجهين المذكورين اذ لا حاجة الى اطالة الكلام
فيما يرد عليهما حجة القول بالوقف كون اللفظ اذن مشتركا بين المعنيين وصحة تكلم المتكلم على كل من عرفه وعرف مخاطبه فلا
يحكم باحدهما الا بعد قيام القرينة عليه وقد ظهر ما فيه مما قررناه اذ صحة التكلم على الوجهين لا ينافي ظهوره في احدهما مع
انتفاء القرائن حسب ما بيناه ثم انه لو كان عرف المتكلم موافقا لعرف البلد فلا امر فيه ح اظهر وظهور الحمل على العرف المذكور
ح مما لا ينبغي التامل فيه كما لا يخفى بعد ملاحظة الاستعمالات فتوقف بعض الافاضل في هذه الصورة ايضا ليس على ما ينبغي
نعم لو وافق عرف المخاطب عرف المحل فلا يخلو المقام عن اشكال لانه متابعتهم عرف المحل كثيرا في المخاطبات سيما مع طول المكث
فيه فللتوقف فيه اذن مجال سواء وافق عرف المخاطب او لا وان كان الاشكال في الثاني اظهر الا ان يكون المتكلم
مستغلقا بطلب بلد المتكلم فيحتمل قويا ترجيح عرفه ايضا وكذا لو لم يختلف مكثه في المقام فلا يعتد به سيما مع
اتحاد عرف المتكلم والمخاطب ولو دار الامر بين عرف المحل وعرف المخاطب من غير ان يكون للمتكلم عرف فيه فلا يخلو الحال
ايضا من اشكال وان كان ترجيح عرف المحل متقويا مع طول مكثه فيه ولو دار الامر بين الوجوه الثلثة فقوى تقديم
عرف المتكلم ايضا الا مع مكثه في المحل فيجيء الاشكال المذكور ثم ان ما ذكرناه من الدوران فيما اذا كان المتكلم عالما
بعرف المخاطب والمحل واما مع جهله بهما فلا تامل في حمل كلامه على عرفه وكذا لو كان جاهلا باحدهما في عدم حمل
كلامه على العرف المجهول وكذا لو كان عالما بعرف المخاطب مع علمه بعدم علمه بعرفه وعرف المحل فانه لا شبهة
في حمله على عرف المخاطب اذا كان المقام مقام بيان ومع جهله بجهله وعدمه وجهان وكذا لو شك في الحال
هذا ولا فرق فيما ذكرناه بين ما اذا كان لكل من المتكلم او المخاطب او المحل عرف خاص في اللفظ المفروض او يكون
المعنى الثابت عند بعضهم هو المعنى اللغوي او العرفي العام وبالجملة المراد بالعرف [illegible] بالنسبة الى المتكلم او المخاطب او
المحل اعم من الوجوه الثلثة لاتحاد المناط في الجميع وان اختلف الحال فيما ظهورا او خفاء بحسب المقامات
انهم اختلفوا في كون الالفاظ موضوعة للامور الخارجية او للصور الذهنية او غيرهما على اقوال ثالثها
انها غير موضوعة لشيء من الامرين وانما هي موضوعة لنفس المفاهيم والماهيات مع قطع النظر عن الوجودين ورابعها التفصيل
بين الكليات والجزئيات فالكليات موضوعة بازاء المفاهيم الكلية مع قطع النظر عن الوجودين والجزئيات الخارجية
بازاء الموجودات الخارجية والجزئيات الذهنية بازاء الموجودات الذهنية وحيث ان الاقوال المذكورة غير خالية من ابهام

فما الحرى

فما الحرى توضيح الحال فيما في المقام فنقول ان القول بوضع الالفاظ للامور الخارجية يحتمل في بادى الراى وجوها احدها ان يق
بوضعها للموجودات الخارجية على ان يكون الوجود الخارجي معتبرا في الموضوع له على سبيل الجزئية ثانيها ان يكون ذلك
قيدا فيه على ان يكون خارجا والتقييد داخلا ثالثها ان يقال بوضعها للمفاهيم باعتبار الوجود الخارجي ومن حيث تحققها كك
فالموضوع له هو نفس المفاهيم بتلك الملاحظة اعم من ان يكون موجودة في الخارج او لا ويحتمل ان يعتبر الوجوه الثلثة المذكورة
باعتبار كونها خارجية وان لم تكن موجودة في الخارج او يفصل بين ما يكون موجودة في الخارج فيؤخذ وجودها الخارجي
على احد الوجوه المذكورة وما يكون نفسها خارجيا فيؤخذ خارجيتها كك رابعها ان يراد بذلك وضعها للمفاهيم من حيث
كونها عنوانات لمصاديقها في الواقع سواء كان من شان مصاديقها ان تكون خارجية او ذهنية او لم يكن ولو كان تقديريا
كما في المشتقات او لم يمكن تقديرها الا بنحو من الاعتبار كما في اللاشيء واللاموجود والمطلق ونحوها فكونها خارجية باعتبار
مقابلتها الصور الذهنية وخروجها من الادراكات المفروضة وان كانت مدركات للعقل بعد فرض تصورها والمراد
بوضعها للصور الذهنية اما نفس الصور الحاصلة في العقل من حيث كونها مما يطابقها في الخارج ان كان ما يطابقها بعينها
امورا خارجية او ما يطابقها في الذهن ان كانت ذهنية فتكون الالفاظ دالة على الصور الذهنية الدالة على ما يطابقها
حسبما ذكر فيكون تلك الامور الخارجية او الذهنية مدلولة للفظ بتوسط تلك الصور واما المفاهيم المقررة
عند العقل من حيث تقييدها بكونها معلومة وانما عبر عنها بالصور لاتحادهما معها في الذهن وان امكن الانفكاك
بينهما بتحليل العقل واطلاق الصورة على ذلك مما لا مانع منه وقد تكرر اطلاقها عليه في كلماتهم ويحتمل هناك وجوه
اخر في بادى الراى كان يكون المراد وضعها بازاء الصور والادراكات بنفسها او يكون المراد وضعها بازاء المفاهيم
المقيدة بالوجود الذهني مع اندراج القيد في الموضوع له او خروجه او بملاحظة حصولها في الذهن من دون ان يؤخذ
شطرا او شرطا على حسب الاحتمالات المتقدمة لكنها ضعيفة جدا بل فاسدة قطعا ولا نظن ان شيئا من ذلك مما يقول
به احد اصلا اذ لا معنى لكون الالفاظ اسامي للامور الذهنية بنفسها مع وضوح دلالتها على الامور الخارجية قطعا
والصور الذهنية بنفسها غير موضوعة بالاسامي ولا مستفادة منها والوجوه المذكورة مشتركة في ذلك وكذا الحال
في الوجهين الاولين للقول بوضعها للامور الخارجية اذ كون الوجود الخارجي جزءا من الموضوع له او قيدا فيه واضح
الفساد اذ لا دلالة في اللفظ عليه اصلا كما لا يخفى وسيجيء توضيح الكلام في ذلك انش والمراد بوضعها للمفاهيم اما
مطلق المفهوم الشامل الحاصل منها في الذهن والخارج وان لم يكن الاول من مصاديقها الحقيقية او المراد بها القسم
من حيث كونها عنوانات لمصاديقها حسبما ذكر في الوجه الرابع فيرجع ذلك اليه ويعرف بما ذكرنا الحال في القول
الرابع ويجري فيه عدة من الاحتمالات المذكورة كما لا يخفى على المتامل فيما ذكرناه ثم انه قد يستشكل فيما ذكر من التفصيل
في وضع الجزئيات بانه ليس عندنا الفاظ موضوعة بازاء الجزئيات الذهنية لكون الوجود الذهني ملحوظا
في وضعها على احد الوجوه المذكورة نعم هناك معان لا وجود لها الا في الاذهان كالكلية والجنسية والفصلية
ونحوها لكنها امور كلية ايضا فلا يتجه التعبير عنها بالجزئيات وقد يدفع بان اسماء الاشارة اذا اشير بها الى المعاني

الحاصلة في الاذهان كانت موضوعة لتلك الجزئيات الذهنية بناء على كون الموضوع له فيها خاصا كما هو المعروف بين المتأخرين الا ان حمل كلام الفاضل على ذلك لايخفى ما فيه من بعد وكان المقصود منه هو الوجه الاول وان كان التعبير عنه بما ذكر غير خال عن التعسف لكثير وعليه عدم ظهور فرق بينهما وبين سائر الكليات اذ عدم قبولها للوجود الخارجي لا يقتضي باعتبار الوجود الذهني في وضع اللفظ بازائها هذا ولا يذهب عليك بعد التتبع فيما قررنا من الاقوال المذكورة الفرق بين هذه المسئلة وما وقع الخلاف فيه من اعتبار الاعتقاد في مداليل الالفاظ وعدمه حيث يمكن القول بكل من الوجهين على كل من الاقوال المذكورة وليس اعتبار الاعتقاد في الموضوع له مبنيا على كون الالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية بل يمكن القول بنفيه ولو مع البناء على القول المذكور والقول باثباته على القول بوضعها للامور الخارجية ايضا فان القائل المذكور يجعل ما وضع له اللفظ بحسب الواقع هو ما يعتقد انه ذلك المفهوم سواء كان المعنى الملحوظ في الوضع هو الامر الخارجي او الذهني فالخلاف في المقام في كون المعاني المتعلقة للاوضاع هل هي الامور الخارجية او الصور الذهنية او غيرها وهذا القائل قد زاد عليه زيادة تخيل الموضوع له هو الامر الخارجي لكن على حسب الاعتقاد او الصورة الذهنية للشيء على حسب الاعتقاد وان يطابقه بحسب الواقع ويشهد بالفرق بين المقامين انه لم ينقل هناك قول بالتفصيل والقول بالتفصيل معروف في المقام مضافا الى ان القول بملاحظة الاعتقاد في مداليل الالفاظ مذهب سخيف قد اعرض المحققون عنه والحقوا ط فساد القول به ولم ينقل به الا شذوذ من الناس ممن لا تحقيق له ومع ذلك فهو في غاية الوضوح من الفساد ولا يبعد ان العبرة عندهم في الاعتقاد الماخوذ في مدلول اللفظ هل هو اعتقاد المتكلم او المخاطب او المختلف وما حكي عنهم الاخير وهو لا يجري في الاخبارات الا ان يفصل في ذلك بين المقامين واما الخلاف في المقام فهو معروف بين الافاضل الاعلام ثم والحق في المقام هو القول بوضع الالفاظ للامور الخارجية بالتفسير الرابع وتوضيح القول في ذلك ان الالفاظ انما وضعت للماهيات بالنظر الى حصولها اللائق بها وان لم يكن ذلك حاصلا لها بالفعل فلفظ الانسان مثلا قد وضع بازاء الحيوان الناطق من حيث حصوله في الخارج وبملاحظة كونه امرا خارجيا وان لم يتحقق له حصول في الخارج فهو ملحوظ في الوضع على نحو ملحوظية الموضوع في القضية الحقيقية فان المراد بالانسان في قولك كل انسان حيوان هو الانسان الخارجي حيث حكمت على جميع افراده بالحيوانية وكذا الحال في قولك النار حارة والماء بارد والتراب ثقيل ونحو ذلك فان المقصود بالنار والماء والتراب ليس الا الامور الخارجية وان لم يكن موجودة بالفعل حيث ان الوجود اللائق بها انما هو الوجود الخارجي فالموضوع له هو تلك الماهيات بملاحظة حصولها في الخارج من غير ان يكون الوجود الخارجي جزءا من الموضوع له وقيدا فيه لكنه ملحوظ في وضع اللفظ بازاء تلك الماهيات بمعنى انها قد وضع اللفظ بازائها بملاحظة كونها عنوانا لمصاديقها الخارجية فالمفهوم الملحوظ حال الوضع لم يوضع له اللفظ بملاحظة صورته الحاصلة في الذهن ولا بملاحظة نفسه سواء كانت حاصلة في الذهن او في الخارج لكون حكاية عن الامر الموجود في الذهن او في الخارج بل من

حيث

بل من حيث كونه حكاية وعنوانا للامر الخارج فالمفاهيم التي من شانها الاتصاف بالوجود الخارجي على تقدير وجودها كالكون ونحوها النار وضعت الالفاظ بازائها بملاحظة كونها خارجية وان لم توجد في الخارج اصلا كالعنقاء بل ولو كانت ممتنعة في الخارج كشريك الباري فانه انما يراد به الامر الخارجي المثبت للباري في صفات الكمال واما ما لم يكن من شانها الاتصاف بالوجود الخارجي كالكلية والجنسية والفصلية ونحوها في ان ايضا قد وضعت لها الالفاظ من حيث كونها عنوانا للافراد الموجودة بوجودها اللائق بحالها فان حصولها في الذهن والحاصل ان الكلية ليست موضوعة لمفهوم جواز الصدق على كثيرين بملاحظة نفسه ليصدق على ذلك بملاحظة كونه متصورا عند العقل بل من حيث كونه عنوانا لملاحظة تلك الحيثية الحاصلة في المفاهيم الكلية من الانسان والحيوان وغيرهما وان كان حصول تلك الحيثية في الذهن خاصة واما ما كانت من شانها ان يكون في الخارج وفي الذهن معا فهي موضوعة بازائها بكل من الاعتبارين كالزوجية فانها موضوعة بازاء المفهوم المذكور من حيث كونه عنوانا للافراد الذهنية او الخارجية فالمفاهيم انما وضعت لها الالفاظ بملاحظة حصولها في ظرفها اللائق بحالها من الذهن او الخارج من غير ان يكون ذلك الحصول جزءا من الموضوع له ولا قيدا فيه بل قد وضع الالفاظ بازائها بتلك الحيثية ومن تلك الجهة سواء كانت تلك الحيثية حاصلة لها في الواقع او لا وذلك مما لا اشكال فيه بالنسبة الى ما يكون له وجود ما اما في الذهن او في الخارج او فيهما وقد يعتبر وجوده كما في العنقاء وشريك الباري واما ما لا يكون له وجود في نفسه مع قطع النظر عن تصوره ولا يمكن ان يفرض له مصاديق خارجية او ذهنية يصدق عليها بحسب التقدير كاللاشيء واللاموجود ونحوهما فقد يشكل الحال فيها اذ ليس لتلك المفاهيم تحقق في انها من حيث كونها مدلولة لتلك الالفاظ امر معقول لانها انما هي على سبيل التقدير وليس حصولها في الذهن هو وجودها اللائق بحالها وليست تلك الالفاظ موضوعة بازائها من تلك الحيثية فلا شك ان الوجود الخارجي او الذهني غير ملحوظ فيما وضع له لفظ العدم والنفي واشباههما بل الملحوظ فيه هو مفهوم العدم المحض وبطلان الذات فليس مفهوم العدم من حيث كونه عنوانا لتلك الحيثية حاصلا في موضع العقل قد وضع له لفظ العدم بل من حيث كونه امرا باطل الذات لا تحقق له في الكون اصلا فحيثية هو حيثية البطلان فذلك المفهوم من كونه عنوانا لتلك الحيثية قد وضع اللفظ له بحيثية مقيدة العدم هو حيثية البطلان واللاشيء المحض وهي بتلك الحيثية مراد من تلك اللفظة فما لحظ فيما وضع تلك الالفاظ بازائه انه على سائر المفاهيم غاية الامر ان حيثية الحقيقة في سائر المفاهيم محصلة ولو تقديرا بخلاف هذه فانها حيثية العدم وبطلان الذات فان قلت اذا كانت تلك الحيثية فيها هي حيثية العدم الصرف واللاشيء المحض فكيف يمكن ارتباط امر وجودي به بان يتعلق به الوضع قلت لا مانع من ذلك فان المفهوم المذكور مما يمكن ان يتصوره العقل ويتعقله وهو بهذا الاعتبار يمكن ان يتعلق الوضع به وان كانت حيثية كونه موضوعا له هي حيثية الاخرى يظهر ذلك بملاحظة ما قرر في الجواب عن شبهة الحكم على المعدوم المطلق بعدم امكان الحكم عليه نظرا الى التحصل تلك المفاهيم انما يكون متعلقة للاوضاع من حيث كونها عنوانات لحكاياتها في نفس الامر من غير فرق بين ان يكون حكاياتها للوجود الخارجي او الذهني او الكلي او معا او غيرها بل الشيء منهما سواء كانت ممكنة الاتصاف به او ممتنعة ولا بين ان يكون

حيثية ما هو حيثية الوجود والتحقق كما في مفهوم الوجود وحيثية العدم والبطلان كما في مفهوم العدم فتلك المفاهيم من حيث
كونها عنوانات لمصاديقها ثم وضع الالفاظ بازائها من غير فرق بين الصورتين المذكورتين اصلا ويدل على ذلك وجوه احدها
ان المتبادر من الالفاظ عند التجرد عن القرائن هو ذلك اذ لا ينساق منها الى الذهن الا نفس المفاهيم على النحو المذكور مع قطع
النظر عن وجودها في الذهن او الخارج ولا اعتبارها بحيث يشمل تصوراتها الذهنية بل انما ينصرف الى تلك المفاهيم
من حيث كونها مرآة وعنوانا لمصاديقها فلا بد من حصول تلك المفاهيم في الذهن الا من جهة كونه آلة لملاحظة ما بين اللفظ
بازائه وعنوانا لمعرفته ضمن حيث حصولها عند العقل مرآة لملاحظتها في نفسها من حيث كونها عنوانا لمصاديقها
وهي بالحيثية الثانية ثم وضع اللفظ لها الا ان حصولها في الذهن انما يكون على الوجه الاول ثانيها انا نجد مفاد
الالفاظ والمفهوم منها في العرف قابلا للحكم عليه بالوجود الذهني او الخارجي على حسب اختلاف المفاهيم في قبول الوجود
غير متحقق الحصول بالوجود اللائق به ولذا يصح حمل المعدوم عليها من غير تناقض ولا لزوم تجوز ولو كان الوجود
ماخوذا فيه شطرا او شرطا لما صح ذلك فاذا انضم الى ذلك صحة سلب المعنى المفهوم من تلك الاسامي بحسب العرف عن
صورها الذهنية وتصوراتها الحاصلة عند العقل كما هو واضح بعد ملاحظة العرف ولو بالنسبة الى الامور
الذهنية فان تصور العقل لها غير حصولها في العقل دل ذلك على وضعها للصور الذهنية ولا للمفاهيم على النحو
الاعم بحيث يشمل تلك الصور ايضا وحيث عرفت ان الحقايق التي يراد الاستعمال فيها من تلك الالفاظ قد تكون
امورا خارجية وقد يكون غيرها فلا وجه للقول بملاحظة خصوص الوجود الخارجي في وضعها فتعين القول بوضعها
للمفاهيم على النحو الذي ذكرناه فان قلت كما انه يصح ما ذكر مع كون الالفاظ موضوعة بازاء المفاهيم على الوجه المذكور
كذا يصح لو قيل بكونها موضوعة لنفس الصور من حيث كونها مرآة لملاحظة ما تعلقت بها وح فليس الملحوظ بها
ابدا الا الامور الخارجية بالمعنى المذكور من غير ان يكون الصورة ملحوظة اصلا اذ ذلك قضية كونها مرآة فان
ذات المرآة غير منظور اليها اصلا في تلك الحال لكونها مرآة فغاية ما يستفاد من الوجه المذكور عدم كون الصور الذهنية
موضوعا لها من حيث ذواتها لا من حيث كونها مرآة لملاحظة غيرها قلت هذا الاحتمال وان صح فيما مر في المقام في بادئ
الراي الا انه فاسد بعد التامل في العرف لصحة السلب منها ولو بملاحظة كونها مرآة لا ترى انه يصح ان يقال في العرف ان
الصورة الحاصلة من الشيء في الذهن ليس … وان اخذت مرآة لملاحظة الحقيقة الخارجية من غير ان يكون ذات الصورة
ملحوظة اصلا وبالجملة انه يصح سلب الشيء مثلا عن الصورة الذهنية مطلقا سواء اخذت ملحوظة بنفسها او مرآة لملاحظة
غيرها ثالثها ان المعاني التي يحتاج الى التعبير عنها في المخاطبات انما هي تلك المفاهيم على الوجه المذكور دون صورها
الذهنية ولا خصوص الخارجية وانما وجودها في الخارج من جملة احوالها فينبغي ان يكون الالفاظ موضوعة
بازائها لعموم الحاجات الخارجية والذهنية فلا تكون مقصودة بالافادة من الموضوع بازائها هو لفظ الوجود لا بان يكون
موضوعا لعين الوجود الخارجي او الذهني لعدم امكان حصول الوجود الخارجي في العقل ولا حصول الوجود الذهني
في ذهن آخر … ان الغرض من وضع الالفاظ هو حصول المعنى في الذهن بواسطة اللفظ بل بوجه اخص من ذلك

اعني

اعني المفهوم المذكور الصادق عليه وهو عنوان كاشف عنه ومرآة لملاحظته وقد تقرر في محله ان العلوم بالوجه انما يتعلق
العلم حقيقة بذلك الوجه فليس الموضوع له هنا الا المفهوم حجة القول بوضعها للامور الخارجية ان من قال
اكلت الخبز وشربت الماء وشريت العبد وبعت الدابة وخرجت من الدار ودخلت الحمام الى غير ذلك من الاستعمالات الكثيرة انما
يريد من تلك الالفاظ الامور الخارجية كما هو ظاهر من ملاحظة المحاورات العرفية فلو كانت هي الموضوع لها فهو المدعى
والا لزم ان تكون تلك الاستعمالات كلها مجازات من جهة مشاكلة تلك الامور الخارجية لصورها الذهنية وهو واضح
الفساد وكذا يؤدي الى انسداد باب الحقيقة والتزام التجوز في جميع الالفاظ المتداولة وهو مع مخالفته للاصل ضرورة كون
الاصل في الاستعمال الحقيقة باطل بالاتفاق ويمكن الايراد عليه من وجوه احدها المنع من استعمال تلك الالفاظ
في الامور الخارجية بل انما استعملت في الامور الذهنية من حيث كونها مرآة للامور الخارجية فالانتقال من تلك الالفاظ
الى الامور الخارجية بواسطة تلك الصور الذهنية فمقتضى الدليل المذكور ابطال القول بوضعها للامور الذهنية
من حيث حصولها في الذهن وذلك مما لا يقول به احد في المقام كما مر واما وضعها للصور الذهنية من حيث كونها
مرآة لملاحظة الامور الخارجية والموصلة اليها فلا … غاية ما يسلم من ملاحظة الامثلة المذكورة ونحوها هو كون
الحكم راجعا الى الامور الخارجية وهو لا يستلزم استعمال اللفظ فيها اذ قد يكون تلك الالفاظ مستعملة في تلك الصور
الموصلة الى تلك الامور حيث جعلت مرآة لملاحظتها فوقع الحكم عليها ثانيها المعارضة بالالفاظ المستعملة في المعدومات
من الممتنعات وغيرها كشريك الباري واجتماع النقيضين والعنقا وذي الرؤوس العشرة من الانسان ونحوها
فان استعمالها في معانيها حقيقة قطعا اذ لا وجود لشيء منها في الخارج حتى يعقل كونها موضوعة للامور الخارجية
ثالثها المعارضة ايضا بصدق احكام كثيرة على المفاهيم مما لا تحقق لها الا في الذهن مثل قولك الانسان نوع والحيوان
جنس والجوهر ما وقع على كثيرين ونحوها فليس المراد بتلك الموضوعات الا المفاهيم الموجودة في الذهن ضرورة
عدم ثبوت الاحكام المذكورة في الخارج ومن المعلوم بعد ملاحظة العرف انتفاء التجوز فيها ويمكن دفع الاول بان المفهوم
عرفا من تلك الالفاظ في الامثلة المفروضة ليس الا الامور الخارجية ابتداء فهي مستعملة فيها قطعا لا ان يكون المراد منها
الصور الحاصلة في الاذهان الموصلة الى تلك الامور ليكون فهم الامور الخارجية بتلك الواسطة وذلك امر معلوم
بالوجدان بعد ملاحظة المفهوم من تلك الالفاظ في تلك المقامات نعم لا شك ان الانتقال هناك الى
الامور الخارجية انما يكون بتوسط الصور الذهنية لعدم امكان احضار نفس الامور الخارجية بواسطة الالفاظ المتداولة
من غير واسطة فمن اين يعلم كون اللفظ مستعملا في الامور الخارجية دون الصور الذهنية مع ان المفروض حصول
الانتقال الى الامرين فكما انه يحتمل ان تكون مستعملة في الامور الخارجية ويكون الانتقال الى الصور الذهنية
من باب المقدمة من حيث انه لا يمكن احضارها الا بصورها كذا يحتمل ان يكون تلك الصور هي المستعمل فيها من حيث
ايصالها الى الامور الخارجية فيتبعها الانتقال الى الخارج فان الانتقال من الصور من حيث كونها مرآة للخارج
يستلزم الانتقال الى الامور الخارجية قلت لا ريب ان الصور الذهنية الحاصلة في المقام غير ملحوظة من حيث كونها

صور حاصلة في الذهن اصلا بل ليست ملحوظة الا من حيث ملاحظة السامع الخارج بها فليس المقصود من تلك الالفاظ الا الامور
الخارجية وليس الانتقال من اللفظ في ملاحظة السامع الا اليها ابتداء غير ان الانتقال اليها في الواقع انما كان بواسطة صورها وتحقق
ذلك كون حصول الصورة مقدمة للانتقال الى تلك المعاني فان دلالة اللفظ على المعنى كونه بحيث يلزم من العلم به
العلم بمعناه فمعنى الانتقال الحقيقة هو العلم بمعناه الحاصل من الدلالة هي الصورة الحاصلة فتلك الصورة الحاصلة من تلك
الدلالة الا انه ليس المدلول نفسه ويمكن دفع الثاني بمنع انما يتم المعارضة المذكورة اذا كان المراد من وضع الالفاظ للامور
الخارجية وضعها لها بحيث يعتبر وجودها الخارجي في المدلول او في ذاتيه ولو اريد وضعها للامور الخارجية بمعنى كون
الملحوظ فيها ذلك ولو كان وجودها تقديريا حسب ما يقتضيه الاشارة اليه فلا ينتقض بما ذكر فلم يتم تصحيح المعارضة
بمثل المعدوم المطلق واللاشيء ونحوها والتزام القائل المذكور بالتخصيص غير صحيح لبداهة عدم امكان القول
بوضعها للامور الخارجية حيث انه لا مصداق لها في الخارج لا عقلا ولا اعتقادا ودفع الثالث بالتزام التجوز في الالفاظ
المذكورة ودعوى القطع بعدم كونها مجازات ثم كيف وبين الظاهر التبادر من الانسان والحيوان ونحوهما ليس الا الامور
الخارجية ويصح سلبها قطعا عن الامور الحاصلة في الاذهان ومع ذلك كيف يقطع بانتفاء المجاز في المقام مع كون المراد بها
المعاني الحاصلة في الاذهان ولو قدرت المعارضة بالنسبة الى لفظ النوع والجنس والفصل ونحوها في مرام الاستدلال بها
الخاصة ولا يعبق الالتزام بالتخصيص بالنسبة اليها ايضا ولا يذهب عليك ان التزام التخصيص في المقام ونفيه
مبني على القول بوضعها للامور الخارجية على الوجه الثالث واما لو اريد به ما قلناه فلا اشكال فيه نعم من اصله كما هو الحق
من ملاحظة ما قررناه والاولى ان يورد على الدليل المذكور بانه غير مثبت للمدعى لامكان القول بوضعها للماهيات
من حيث هي ولا تجوز اذن في اطلاقها على الامور الخارجية بحصول الماهيات في الخارج الا ان يدعى كون تلك
الاستعمالات في خصوص الامور الخارجية مع ملاحظة الخصوصية في المستعمل فيه وهو محل منع مضافا الى ما عرفت
من كونه اخص من المدعى لعدم جريانه في كثير من الالفاظ مما وضع للامور الذهنية كالكلية ونحوها وما وضع للامور
كالزوجية والضرورية ونحوها والتزام التخصيص اذن يرجع الى القول بالتفصيل جهة القول بوضعها للامور الذهنية امور
احدها ان وضع الالفاظ للمعاني انما هو لاجل التفهيم والتفهم ومن البين ان ذلك انما يكون بحصول الصور في الذهن
فليس المفهوم من الالفاظ الا الصور الحاصلة وهي التي ينتقل اليها من الالفاظ فتكون موضوعة بازائها وهي مرآت
لملاحظة الامور الخارجية والعلم فيها وبه منعه ان كون التفهيم والتفهم بحصول الصورة لا يستدعي كون الالفاظ
موضوعة بازاء الصور لجواز ان تكون موضوعة للامور الخارجية ويكون الانتقال اليها بواسطة صورها
ضرورة انحصار طريق العلم بها في ذلك فليس المنتقل اليه الا نفس الامور الخارجية الا ان الانتقال اليها بحصول
صورها الا ان المنتقل اليه هو نفس الصورة وهذا هو الظاهر من ملاحظة العرف فان تعلقت الصورة الحاصلة اذا اخذت
مرآة للخارج ووضع اللفظ بازائها من تلك الجهة كان المنتقل اليه ولا حجب الملاحظة هو الامر الخارج قطعا الا ان المنتقل
اليه في الواقع هو الصورة ولا فكون المنتقل اليه بحسب العرف هو الامور الخارجية او لا انما هو من هذه الجهة لا كون اللفظ

موضوعا بازائها لما تقرر من تعلق الوضع بما يحصل الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بحسب ما يفهم منه في العرف حسبما عرفت الثاني
انه مع الغض عنه فمجرد قيام ما ذكر من الاحتمال كاف في عدم الاستدلال ثانيها انها لو لم تكن موضوعة لذلك لما اختلف
التسمية بحسب اختلاف الصور الذهنية مع عدم اختلاف الشيء في الخارج نعم ان التسمية مدار ذلك دل على وضعها
بازاء الصور الذهنية حيث اختلف الاسامي باختلافها من دون اختلاف الامر الخارجي بيان ذلك ان من راى شبحا من بعيد
ليسميه انسانا فاذا اعتقد انه ليس كذلك ثم اذا اعتقده شجرا يطلق عليه اسم الشجرة ثم اذا اعتقده حجرا اطلق عليه اسمه
من غير خروج من حقيقة اللفظ في شيء من ذلك فلو كانت الالفاظ اسامي للامور الخارجية لزم ان يكون اطلاق غير ما هو
اسمه في الواقع عليه اما غلطا او مجازا مع انه ليس كذلك قطعا فلو اراد تلك الاسامي عليه على سبيل الحقيقة مع كون
الحقيقة الخارجية شيئا ليس الا تعدد الصورة المتداولة عليه فيكون اوضاعها متعلقة بالصور الذهنية
حيث دار الاستعمال الحقيقي مدارها وكذا الحال في الاشياء المختلفة في النوع من نوع واحد اطلق اسم ذلك النوع
عليها كان حقيقة وان كانت حقايقها مختلفة متباينة فظهر من اختلاف النسبة على سبيل الحقيقة مع اتحاد الحقيقة
الخارجية ومن اتحادها كذلك مع اختلاف الحقيقة في الحقيقة وضع اللفظ بازاء الصور الذهنية دون الامور الخارجية
المطابقة لنفس الامر من غير تغيير لا اعتقاد المتكلم فيه الاوجه اذن لتغير التسمية مع عدم اختلاف الشيء بحسب
الحقيقة واما لو قيل بوضعها للامور الخارجية على حسب ما يعتقده المستعمل فلا مانع اذن من القول بدوران التسمية
مدار اعتقاد المتكلم نظرا الى اختلاف الحال في الامر الخارجي بحسب معتقده ويدفعه انه ان اريد بوضعها للامور الخارجية
على حسب اعتقاد المتكلم انها موضوعة بازاء ما يعتقده المتكلم خارجيا حتى يكون الاعتقاد ماخوذا في وضع الالفاظ فهو
راجع الى المذهب الضعيف المتقدم وان خالفه في اعتبار خصوص اعتقاد المتكلم ان اريد اعتباره فيه فقط وقد قام
الدليل القاطع على فساده كما مر الاشارة اليه وان اريد به وضعها للامور الذهنية من حيث كونها مرآة للخارج فيرجع
بعينه الى التعبير المذكور انه بعينه مراد القائل بوضعها للامور الذهنية لظهور فساد القول بكونها موضوعة
بازاء الامور الذهنية من حيث حصولها في الذهن ولا يميل الذهاب اليه احد حسبما مر بيانه فيكون ذلك اذن تسليما
لكلام المستدل ورجوعا للقول الاخر بعينه الثاني انه يجوز ان يكون لفظ الانسان والشجر والحجر موضوعا للانسان
والشجر والحجر الخارجي الا ان المتكلم لما ظن الشبح انسانا في الخارج اطلق عليه ما هو موضوع له ثم لما ظنه شجرا اطلق عليه
اسمه وهكذا فاطلاق اللفظ ليس الا باعتبار كون الموضوع له هو الامر الخارجي وغير ان ذلك لا يصحح الاستعمال الا غاية
الامر ان يكون المستعمل معذورا في اطلاقه نظرا الى ظنه واما صحة الاستعمال فلا بد من الحكم بكون الاستعمال غلطا او
ملاحظة احدى الحقيقة والمجاز تنادي به لعدم اعتبار لغيره في شيء منهما ومن البين انحصار الاستعمال الصحيح فيهما مع انه من
الواضح ايضا خلافه اذ ليس شيء من تلك الاطلاقات غلطا بحسب اللغة الثالث انه لو تم ذلك لاقتضى نفي الوضع للصور
الذهنية ايضا اذ على هذا القول يكون الالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية المطابقة لذيها بحسب الواقع كما ان
القائل بوضعها للامور الخارجية لا يريد بها الا الامور الخارجية المطابقة للواقع نعم ينبغي ان لا يطلق اللفظ الا على

الصورة الواحدة ومطابقة دون غيرها والبناء على اعتبار المطابقة في الثاني دون الاول تحكم بل فاسد اذ لا داعي للتفرقة نعم يجري فيه
اذ من البين ان القائل بوضعها للامور الخارجية لا يحتاج الى اعتبار المطابقة ضرورة كون الشيء الخارجي هو نفس الواقع وكذا القائل
بوضعها للامور الذهنية بالنسبة الى مطابقتها لما في الذهن اذ ليس الامر الذهني الا الشيء الحاصل في الذهن فلا مغايرة في المقام
حتى يعتبر المطابقة في المقام بين الصورة الحاصلة وبينها وهو حاصل ضرورة اتحادها بالذات وان تغايرا بالاعتبار واما المطابقة
بين الصورة الحاصلة المطابقة للماهية المعلومة المصداق الذي ينتزع منها تلك الماهية ويطلق اللفظ عليها من تلك الجهة
فلا دليل على اعتبارها غاية الامر ان يكون استعمال اللفظ في المعنى المذكور في غير محله وذلك لا يستلزم خطاء في الاستعمال الرابع
المعارضة بقلب الدليل بان يقال انها لو كانت موضوعة للصور الذهنية لما تغيرت التسمية مع تغير الشبح المرئي بحسب الواقع اذا
لم يعلم به المتكلم كان الصورة الاولى باقية مستمرة والثاني باطل قطعا لامتناع اطلاق الحجر على الانسان حقيقة فان قيل ان الموضوع
له هو صورة الشبح المطابقة له بحسب الواقع فتغير التسمية انما يكون من تلك الجهة قلنا فيه ذلك مع ما مر في صحة الاطلاق
في الصورتين ومبنى الاحتجاج على صحته والقول بكون المناط في صحة الاستعمال اعتقاد المطابقة للواقع جار على القول بوضعها
للامور الخارجية ايضا فيصح توارد الاسامي المختلفة مع اتحاد المسمى نظرا الى اختلاف الاعتقاد ففيه هدم الاحتجاج وتجويز
ذلك على القول بوضعها للذهنية دون القول بوضعها للامور الخارجية تحكم بحت وفيه ان الاعتقاد لا يصحح الاستعمال
بحسب الواقع وانما يصححه بحسب اعتقاد المستعمل فبعد انكشاف الخلاف يتبين الحكم بالغلط حسبما مر من
المعلوم خلافه فذلك اذن شاهد على وضعها للامور الذهنية لما عرفت من الوجه في صحة الاستعمال على القول
المذكور غاية الامر ان يكون ارادة المعنى المذكور في غير محله وذلك لا يوجب خطاء في الاستعمال كما عرفت فما ذكر
من تغيير التسمية مع تغيير الشبح ان اريد به تغيير الاسم بالنسبة الى من يعلم به فمسلم وليس ذلك الا لملاحظة
الصورة الحاصلة وان اريد تغييره بالنظر الى الواقع مع عدم ملاحظة الصورة ثم ادعى الواضح ان القائل بوضع
الالفاظ للصور الذهنية لا يقول به فان المناط عنده في ذلك ملاحظة الصورة الذهنية وكذا الحال فيما يرد
بتغيره بالنسبة الى من يعتقد بقاء الاول لوضوح فساده ضرورة صحة اطلاق لفظ الاول عليه بالنسبة اليه ويصح
استناده الى ذلك نظير ما مر في الاحتجاج الخامس المعارضة بانها لو كانت موضوعة بازاء الصور الذهنية لجاز ارادة
الامور الخارجية منها الا على سبيل المجاز ومن الواضح بملاحظة الاستعمالات خلافه ويدفعه ما عرفت من انه ليس
مراد القائل بوضعها للامور الذهنية كونها موضوعة للصور بنفسها بل من حيث كونها مرآة لملاحظة الخارج ومعه فارادة
الامور الخارجية بتوسط تلك الصور الذهنية مما لا مانع منه اصلا ولا تقتضي تجوزا في اللفظ كيف ولا بد من
التوسط المذكور على القولين وان كان هناك فرق بين الوجهين حسبما عرفت او ان المراد وضعها للمفاهيم
من حيث كونها مصداقا للعقل ومعه لا تجوز في اطلاقها على الامور الخارجية ايضا ضرورة صدق تلك المفاهيم
عليها غاية الامر ان يعتبر في استعمال اللفظ فيها كونها مصداقا للعقل السادس المعارضة ايضا بانها لو كانت
موضوعة بازاء الصور الذهنية لوجب الانتقال اليها عند الاطلاق وتبادرها في الفهم مع انه لا ينتقل الذهن

عند سماع الالفاظ الا الى الامور الخارجية من غير التفات الى الصور الذهنية وفيه ما عرفت من فساد حمل كلام القائل بوضعها للامور
الذهنية على ارادة نفس الصور والادراكات بنفسها فعدم الالتفات الى نفس الصور الذهنية غير مانع من صحة القول المذكور
حسبما عرفت تفصيل القول فيه فالحق في الجواب ان يقال ان القائل بوضع الالفاظ للامور الخارجية انما يقول بوضعها
لها على حسب نفس الامر دون مطابقة الخارج لنفس الامر لكن من الظاهر انه لا بد في استعمال الالفاظ في تلك المعاني
واطلاقها بحسب الوارد من طريق الى معرفتها حتى يستعمل الالفاظ فيها ويصح اطلاقها على مصاديقها فحينئذ نقول ان اطلاق
الالفاظ المذكورة على الشبح المرئي من البعيد اما ان يكون على سبيل الحمل كان يقول هذا حجر او شجر ونحو ذلك او باستعمالها
في خصوص مصداق ذلك بان يقول هذا الشجر كذا وهذا الحجر كذا وهذا اما على الاول فمن البين انه ليس المستعمل فيه لتلك الالفاظ
الا معانيها الخارجية غاية الامر انه مع عدم المطابقة يلزم كذب ذلك الحكم وعدم مطابقته للواقع من غير لزوم غلط في
الاستعمال وحصول الكذبية مع الجهل لا ينافي ... غير الصدق والكذب ومنه يظهر وجه اخر لضعف الايراد الاول
اذ بناء على ما ذكره لا كذب في تلك الاخبار لكون مرجعها الى اعتقاده وكذا الشجر او الانسان ... على مذهب النظام ...
المتكلم واما الثاني فليس استعمال تلك الالفاظ الا في معانيها الحقيقية اذ لم يرد بالشجر والحجر والانسان الا معانيها الخارجية
وانما اطلقها على الشبح المرئي على جهة اعتقاد مطابقته لها وكونه فردا لذلك المعنى وحصول تلك الطبيعة
في ضمنه فالمستعمل فيه اللفظ هو معناه الكلي الخارجي اعني الطبيعة اللابشرط واطلاقه على ذلك الفرد من جهة
اعتقاد انطباقه معه واتحادها به فبعد انكشاف الخلاف وظهور عدم المطابقة لا يلزم كون ذلك الاستعمال
غلطا لوضوح استعماله فيما وضع له غاية الامر ظهور كون استعماله في ذلك المعنى في غير محله لعدم انطباق ما اطلق
عليه لتلك الطبيعة التي استعمل اللفظ فيها وليس ذلك من قبيل استعمال الشجر في الحجر مثلا حتى يرد ذلك فلا
دلالة في العدول المذكور على وضع الالفاظ للحقائق الذهنية اصلا ومع الغض عن ذلك كله فغاية ما يلزم من الدليل
المذكور ملاحظة صحته عدم وضعها للامور الخارجية وبمجرد ذلك لا يتعين القول بوضعها للامور الذهنية لاحتمال
كونها موضوعة بازاء المفاهيم من حيث هي مع قطع النظر عن وجودها في الذهن او في الخارج ثالثها انها لو كانت موضوعة
بازاء الامور الخارجية لزم امتناع الكذب في الاخبار اذ ليس ما وضع له اللفظ الا الامر الموجود في الخارج
فاذا كان اللفظ مستعملا في معناه كان ذلك موجودا في الخارج اذ ليس الخبر الا ما هو الواقع وعدمه فاذا فرض
كون الكلام موضوعا بازاء الامور الخارجية كان مدلوله عين ما هو الواقع ولا معنى لمطابقة الشيء لنفسه
وعدمها واجيب عنه تارة بان الدلالة الوضعية ليست كالدلالة العقلية حتى لا يمكن تخلفها من المدلول
بل انما توجب احضار مدلوله بالبال سواء طابق الواقع او خالفه فيلحظ المطابقة وعدمها بالنسبة الى المعنى
الحاصل في الذهن بواسطة الدلالة المذكورة واخرى بان المراد من وضعها للامور الخارجية هو وضعها للموجودات
الخارجية بزعم المتكلم واعتقاده فالامور الخارجية المطابقة لنفس الامر يكون مع مطابقته للواقع صدقا
ومع عدمه كذبا وثالثا بالمعارضة بانه لو كان الكلام موضوعا للنسب الذهنية لكان مدلول الكلام هو

تلك النسبة فيكون الواقع بالنسبة اليه هو ذلك وح فيكون صدقه وكذبه بملاحظة تحقق تلك النسبة في الذهن
وعدمه لا بملاحظة حصول النسبة الخارجية وعدمه فيكون المناط في الصدق والكذب باعتبار المطابقة للاعتقاد
وعدمها وهو انما يوافق مذهب النظام دون المشهور وايضا انه اخص من المدعى فانه انما يفيد عدم الوضع للامور
الخارجية بالنسبة الى المركبات الخبرية دون غيرها ويرد على الاول ان الامر الحاصل في الذهن انما يوخذ صورة لما هو
مدلول اللفظ والمحكوم عليه بالمطابقة وعدمها انما هو مدلوله والمفروض ان مدلوله هو عين ما في الخارج فلا
يكون عرض المطابقة وعدمها بالنسبة اليه وح فمع انتفاء مدلوله في الخارج يكون اللفظ خاليا عن المعنى لو وضعه لخصوص
الموجود في الخارج والمفروض انتفاؤه هذا اذا كان الملحوظ استعماله فيما وضع له اعني المفهوم المعدوم فيكون اما غلطا
او مجازا وكلاهما يندرج ايضا في الكذب الا ان يلاحظ كونه بالنظر الى اللفظ وفيه ما لا يخفى ومع الغض عن ذلك فيحيل
الثاني الشرطية المذكورة عدم امكان الكذب مع استعمال اللفظ في حقيقته وهو ايضا واضح البطلان والملازمة ظاهرة
مما ذكر وعلى الثاني ما عرفت من وهن الكلام المذكور ولا ربط للاعتقاد بموضوعات الالفاظ مضافا على هذا القول واخذ
العلم في معاني الالفاظ مذهب سخيف قام الدليل القاطع على فساده مضافا الى عدم جريانه في صورة تعمد الكذب لانتفاء
الاعتقاد وعلى الثالث ما ذكر مبنى على ان يكون المعنى وضع الالفاظ للصور الذهنية لانفسها وما يقرب من ذلك
قد عرفت وضوح فساده وانه مما لم يذهب اليه احد واما اذا اريد وضعها للصور الذهنية من حيث كونها مرآة لما في
الخارج او للمفاهيم المقيدة بكونها معلومة حسبما مر فلا ورود له لما عرفت اصلا مضافا الى انه لو بنى الامر في القول المذكور
على ما ذكر فاللازم منه انتفاء الخبر بالصدق والكذب على القول المذكور ايضا فيكون اللازم مشترك الورود
بين القولين نظرا الى كون الواقع بناء عليه هو الامر الذهني والمفروض انه عين الموضوع له فلا تغاير بين المدلول
والواقع حتى يعتبر المطابقة وعدمها فلا وجه لالتزام اعتبار الصدق والكذب على مذهب النظام دون المشهور
وعلى الرابع بانه اذا ثبت ذلك في المركبات الخبرية ثبت في غيرها فانه اذا اعتبرت النسبة ذهنية فلا بد من اعتبار
الموضوع والمحمول كذلك فيتم الحكم لسائر الالفاظ حتى الانشاءات نظرا الى وضع مباديها لذلك فيتبعها او مناط
المشتقات والتحقيق في الجواب ان يقال ان الدليل المذكور على فرض صحته انما يفيد عدم وضع الالفاظ للامور الخارجية
المأخوذة معه الوجود شطرا او شرطا واما لو قيل بوضعها للماهيات بملاحظة وجودها في الخارج او على النحو الذي
اخترناه فلا دلالة فيه على بطلانه اصلا اذ لا يستلزم دلالة اللفظ عليها كذلك وجودها في الخارج اذ دلالة اللفظ
على شيء باعتبار وجوده لا يستلزم وجوده فان طابق مدلوله ما هو الواقع كان صدقا والا لكان كذبا او اللفظ
مستعمل في معناه الحقيقي على الوجهين ومع الغض عن ذلك فمن البين ان اقصى ما يفيده ذلك عدم وضعها
للماهيات ورابعها ان في الالفاظ ما وضع للمعدومات الممتنعة او الممكنة وما وضع للامور الذهنية
كالكلية والجنسية والفصلية ونحوها ومع ذلك كيف يعقل القول بوضعها للامور الخارجية وفيه مع
عدم دلالة ذلك على وضعها للامور الذهنية لاحتمال كون الوضع للماهية من حيث هي وعدم ثبوت الكلية بذلك

او النقص مما يفيده ثبوت وضع الالفاظ المذكورة للامور الذهنية انه انما يتم ذلك لو اريد وضعها للامور الموجودة في الخارج على
احد الوجهين السابقين واما لو اريد وضعها للامور الخارجية على ما ذكرناه فلا وكذا لو اريد وضعها للمفاهيم بالنسبة الى
وجودها في الخارج ولو امتنع وجودها كذلك نعم يتم ح بالنسبة الى المعدوم واللاشيء وكذا المفاهيم الذهنية مما لا تقبل الوجود
في الخارج وحدها والاشارة اليه هو القول بوضعها للماهيات من مع قطع النظر عن وجودها في الذهن او في الخارج انما
المنشأ فيه من تلك الالفاظ ولعل الامثلة الالفاظ الموضوعة لمعانيها على وجود تلك المعاني ويصح الحكم على معانيها بالوجود
والعدم ونحوهما واما بالماهية المفهوم من حيث كونه منشأ للصادق عليه بحسب الواقع فهو راجع الى ما قلناه وان اريد بها
الماهية من حيث هي بحيث يعم الصورة الحاصلة منها في الذهن والموجود في الخارج فالمبادر المدعى ح بل من البين خلافه اذ
يتبادر من الالفاظ المفاهيم على النحو الذي قررناه والوجه في العقول الرابع ما ذكر في القول بوضعها للماهيات الا ان ذلك
الوجه انما يجري بالنسبة الى الكليات واما الامور الشخصية فلا يصح القول بوضعها للماهية ضرورة عدم كون اسامي
الاشخاص كزيد وعمرو موضوعة بازاء نفس ماهية الانسان من حيث هي وليس هناك مع قطع النظر عن الوجودين ماهية
غير ماهية الانسان ليحصل بانضمامها ماهية هذا الشخص بل ليس ما هو هذا الشخص الا الماهية الكلية بعد انتزاع العقل
اياها من الوجود وهي انما تكون شخصا بانضمام الوجود اليها من غير حاجة الى انضمام امر اخر من العوارض الخارجية او من نسبة
الى الماهية نسبة الفصل الى الجنس فهي اذا انضم اليها الوجود الخارجي كانت شخصا خارجيا واذا انضم اليها الوجود الذهني
كانت شخصا ذهنيا فصيرورتها شخصا انما هي باعتبار انضمام احد الوجودين اليها ومن البين ايضا انه لا يحصل كل
من الوجودين في ظرف الاخر فيستحيل اتحادهما كل من الشخصين كذلك فالشخص الخارجي لا يكون الا في الخارج كما ان
الشخص الذهني لا يكون الا في الذهن فاذا تقرر ذلك تبين انه ليس الموضوع له في الجزئيات الخارجية سوى
الماهية المنضمة الى الوجود الخارجي وفي الجزئيات الذهنية سوى المنضمة الى الوجود الذهني ومما قررنا يتبين
الالفاظ الموضوعة للكليات انما وضعت للماهيات من حيث هي الشاملة للموجود منها في الذهن او الخارج
نعم ما ذكر من التفصيل قال البعض افاضل المحققين ان هذا هو الحق لا محيص عنه ان اريد بوضع الالفاظ للجزئيات
الموجودة في الذهن او الخارج وضعها للذات المعينة التي لو كانت موجودة لكانت موجودة في الذهن
او الخارج على ان يكون الوجود الخارجي او الذهني وصفا تقديريا للموضوع له فانه لو اعتبر الوجود جزءا من
الموضوع له او وصفا محققا له كما يوهمه ظاهر القول بانها موضوعة للموجودات الذهنية او الخارجية كان
فاسدا فانا نقطع بان المفهوم من زيد مثلا ليس الا الذات الشخصية من دون الالتفات الى كونها موجودة
في الخارج او معدومة فيه ولذا صح الحكم عليه بالوجود والعدم الخارجيين وجاز التردد في كونه موجودا
في الخارج او لا فالحق ح والظاهر ان مراد القائل هو ذلك المعنى وان كانت عبارته موهمة بخلافه قلت ان صح ما ذكر
في الاحتجاج على وضع الجزئيات للامور الخارجية او الذهنية من عدم تعين الماهية مفهوما الا بعد ضم الوجود
بان لا يكون هناك وراء عين الوجود الخارجي او الذهني امر يوجب تعيين ذلك المفهوم ح كيف يمكن ان يتعين

لها ذات من دون انضمام الوجود الخارجي او الذهني اليها وانّه بعد فرض عدم تعيين الماهية بملاحظة الخارج الا بانضمام
عين الوجود الخارجي اليها مع ما هو واضح من عدم امكان حصول عين الوجود الخارجي في الذهن لا يمكن القول بحصول مفهوم
الجزئي في الذهن نظرا الى عدم امكان حصول ما يعينه فيه ثم كيف يصح القول بوضع الالفاظ بازائها مع ان كون
المقصود من وضعها احضار معانيها بالبال عند استعمال الفاظها والمفروض امتناع حصولها كك وان قيل بامكان تعيين
الماهية بحيث يكون مفهوما يمتنع صدقه على كثيرين مع قطع النظر عن تحقق الوجود في الخارج وعدمه كما هو
قضية ما ذكرنا وهو الحق في ذلك بطل ما ذكر من الاحتجاج وجاز وضع اللفظ بازاء ذلك المفهوم على حسب ساير المفاهيم
من غير فرق اصلا والحاصل انه اذا كان للجزئي مفهوم حاصل عند العقل كما ان للكلي مفهوم كك على ما هو قضية
تقسيم المفهوم الى الكلي والجزئي لم يكن هناك فرق بين الامرين وكانا على حد سواء، وكون ذلك المفهوم في الجزئي الخارجي
مرآة لملاحظة الخارج جار بالنسبة الى الكلي ايضا فانه ايضا عنوان للامر الخارجي حسب ما مر بيانه فالتفصيل المذكور
غير متجه في المقام هذا واعلم ان بعض الافاضل جعل النزاع في المسئلة مبنيا على النزاع في مسئلة المعلوم بالذات هو الصورة
الذهنية وذو الصورة يكون معلوما بالتبع من جهة انطباقه معها فجعل الالفاظ اسامي للصور الذهنية ومن قال
بان المعلوم بالذات انما هو ذو الصورة نظرا الى انه الملتفت اليه والصورة مرآة لملاحظته ولذا لا يحصل الالتفات اليها
عند ملاحظة ذي الصورة كما هو الشأن في الامور التي يجعل مرآة لملاحظة غيرها فان من شأن المرآتات ان لا يلحظ بالذات
عند جعلها مرآة قال ان الالفاظ اسامي للامور الخارجية فعلى هذا يكون ما زاده قولا آخر في المقام وهو كونها اسامي للامور
الخارجية في الموجودات الخارجية وللامور الذهنية فيما عداها لذهاب بعض الافاضل الى التفصيل المذكور
في تلك المسئلة بناء على ما ذكر من المبنى فيتفرع عليه القول بالتفصيل في هذه المسئلة ايضا وعن بعض الافاضل
جعل النزاع في تلك المسئلة لفظيا بارجاع الاطلاقين الى التفصيل المذكور وعليه فيكون النزاع في هذه المسئلة
ايضا لفظيا بناء على صحة المبنى المذكور ولكنك خبير بوهن ذلك اذ لا ربط لهذه المسئلة بالمسئلة المذكورة واي
مانع من ان يكون المعلوم بالذات هو الصورة ويكون موضوعات الالفاظ هي ذوات تلك الصورة نظرا
الى ان المحتاج اليه في التعبير انما هي تلك الامور دون صورها الحاصلة عند العقل والوضع انما يتبع مورد الحاجة
وما يحتاج الناس الى التعبير عنه غالبا في الاحكام المتداولة بينهم فيكون الموضوع له على هذا هو ذات تلك الصور
دون الصور بانفسها سواء كان المعلوم بالذات هو الصور او ذواتها وكان الملحوظ للقائل بوضعها للصور الذهنية
كون علمهم بتلك الامور الخارجية بواسطة احضار معانيها وجعلها مرآة لملاحظتها فجعلوا الموضوع له هو تلك الصور
من تلك الجهة حسب ما مر سواء كانت معلومة بالذات او بالتبع وانت اذا تأملت لم يتبين الى الوجه في حكم الفاضل
المذكور بابتناء هذه المسئلة على تلك المسئلة وكانه توهم ذلك من جهة كون المعلوم بالذات اعرف في النظر
وابين عند العقل فينبغي ان يكون الوضع بازائه وانت خبير بضعفه ووضوح الدعوى المذكورة اولا وعدم تفرع الحكم
المذكور عنه ثانيا اذ مجرد كون الامر ابين عند العقل غير قاض بوضع اللفظ بازائه لدوران الوضع مدار الحاجة و

تعلق

ويتعلق القصد به في المخاطبة فجعل النزاع في المسئلة مبنيا على تلك المسئلة غير متجه كيف ولو كان كك لزم الاختلاف في وضع اللفظ اذا كان الموضوع
له موجودا حال الوضع ثم انعدم ومن الواضح خلافه وكذا الحكم بكون النزاع لفظيا من تلك الجهة غير متجه بل جعل النزاع في تلك المسئلة لفظيا
بارجاع الاطلاقين الى التفصيل المذكور في كلام البعض وما يتخيل في وجهه من وضوح فساد كون المعلوم بالذات في المعدومات الخارجية
هو الامور الخارجية فينبغي حمل كلام القائل بكون المعلوم بالذات هو الامور الخارجية على الحكم بذلك بالنسبة الى الامور الخارجية
وكذا يبعد القول بكون المعلوم بالذات في الامور الخارجية هو الصور الذهنية لوضوح كون المعلوم هناك هو الامر الخارجي
فينبغي حمل كلامهم على غير ذلك فيكون مرجع القولين الى التفصيل المذكور غير متجه لابتنائه على ان يكون المراد بالامور الخارجية
في كلامهم هو الموجودات الخارجية وليس كك بل المراد نفس الامور الحاصلة بنفسها سواء كانت من الموجودات الخارجية او لا وسبيله
كون الصورة معلومة بالذات في الموجودات الخارجية ليس [illegible] البحث المذكور ان المعلوم بالذات بالعلم الحصولي هل هو
نفس الصورة [illegible] المدرك يحصر لحاظ النظر الى كون الصورة هي المنكشفة بالذات عند العقل وانكشاف ذي الصورة
انما يكون بتوسطها فيجيء الاول وعلى ملاحظة كون العلم مرآة لملاحظة المعلوم والانكشاف فيجيء الى كون تلك الصورة الحاصلة
ملحوظة بذاتها غير معلومة بالذات فيجيء الثاني فتحصل من القولين وجه في [illegible] الاطلاقين المذكورين مع ذلك التفصيل
في كلام البعض بين الوهن فان ما في التفصيل من الحزازة الظاهرة المخالفة للوجدان السليم اذ لا فرق قطعا بين المعلومات
الموجودة وغير الموجودة في كيفية العلم بها كيف ومن البين عدم الفرق في الادراك الحاصل بين بقاء المعلوم على حاله او زواله
اذا [illegible] على حاله وما يقال من حصول الفرق بين القسمين فانا نجد من انفسنا في القسم الاول الالتفات الى امر
خارج عنا وفي الثاني نجد انا قد التفتنا الى ما في انفسنا وراجعنا اليه كما ترى لوضوح كون المنكشف في القسمين هو نفس
الصورة [illegible] ان لم يكن ملتفتا اليه كك لكونها مرآة لملاحظة المعلوم والمعلوم انما ينكشف بتوسط تلك الصورة في المقامين
وقد عرفت ان المراد بالامور الخارجية هو نفس المعدومات سواء كانت موجودة في الخارج او معدومة فالالتفات الى ملاحظة الخارج
بالمعنى المتوهم ليست مقصورة على الموجودات الخارجية بل هي حاصلة في المعدومات ايضا اذا لوحظ كونها موجودة على سبيل
التقدير فالملحوظ هناك خارج عن انفسنا بالوجه المذكور ايضا وما قد يتخيل في المقام في توجيه ذلك من ان المعلوم في الامور الخارجية
هو نفس الامر الخارجي من غير حصول صورة منه في النفس فيكون تلك الامور هي المعلومة بالذات بخلاف الامور الغير الموجودة
فبين الوهن اذ قضية ذلك انحصار المعلوم في الامور الخارجية بالامر الخارجي من غير ان يكون هناك معلوم اخر بالتبع وهو
خلاف ما يقتضيه كلامهم من تعدد المعلومين ووقوع الخلاف فيما هو معلوم منهما بالذات وما هو معلوم بالتبع فان ذلك صريح
في كون النزاع فيما يكون العلم فيه بحصول الصورة كما ذكرنا ولو لا ذلك امكن جعل النزاع في المسئلة لفظيا من جهة اخرى
وذلك بحمل كلام القائل بوضعها للامور الذهنية على ارادة الماهية من حيث هي بناء على اطلاقهم اسم الصورة عليها في
بعض المقامات وحمل كلام القائل بوضعها للامور الخارجية على ذلك نظرا الى كونها في مقابلة الصورة نفسها فهي امور
خارجة عن تلك الصورة من حيث كونها ادراكا لها فاذا امكن ارجاع القول بالتفصيل اليه ايضا بناء على ان القول بوضع الجزئيات
الخارجية او الذهنية انما يعني بها المفاهيم الجزئية التي لو وجدت كانت في الخارج او الذهن وحمل القول بوضعها للماهيات

على ارادة المفاهيم على الوجه المذكور وترتب عليه ان فرجيع الحال الى جميع القول بوضع الالفاظ للمفاهيم ما فيه كلية كانت او جزئية ذوقا
يذهب عليك ان حمل كلامهم مع ذلك بعيد واحتمال فان كان المقصود من ذلك اثبات جعل النزاع لفظيا فلا باس به والا فلا شاهد
عليه مضافا الى ان حمل القول بوضعها للصور الذهنية على ارادة المفاهيم من حيث هي في كمال البعد واطلاق الصورة على الماهية
وان ورد في كلامهم لكن اطلاقها على الماهية المعلومة نظرا الى اتحادها مع الصورة واما اطلاقها على الماهية من حيث هي فبعيد
من كل الاطلاقات والتعريب عليها في ذلك بان الماهيات التي توضع لها الالفاظ لما كانت معلومات حين الوضع بان المعلومات
وان لم يكن بملاحظة كونها معلومات وعند تعلق الصور بملاحظة تلك على الماهيات المعلومية لا يخرج عن بعيد لزمه عدم ملاحظة
كونها معلومات بكون المراد بالصور هو نفس الماهيات ايضا وان كانت معلومة حين ملاحظتها وقد عرفت بعيده في مثل الاطلاق
واعلم انه لو بني على كون النزاع في المقام معنويا فلا ثمرة تترتب عليه ظاهرا انما هي مسئلة لا تتفرع عليها شيء من الاحكام الفرعية
اذ لا شك على الاقوال في كون المقصود بالالفاظ الامور الواقعية سواء كانت هي مقصودة من تلك الالفاظ او لا لكونها موضوعة
بازائها مستعملة فيها او كانت مقصودة بواسطة صورها الذهنية وسواء قلنا بكون تلك المفاهيم ما وضع الالفاظ بازائها
مطابقة لها او منطبقة عليها حضورها عند العقل كما هو احد الوجوه المتقدمة نعم قد يتوهم على الوجه الاخير توقف اداء المكلف به واقعا
على العلم بكون ما ياتي به هو المكلف به كما اذا قال لسني بشاة فانه لا يصدق اتيانه بالماموربه بمعرفة بعنوان الشاة ثم اتيانه
به فمن يعلم انه اجمعه ويذبحه او لا لان حصول المعنى في العلم بوضع اللفظ بازائه فاذا اتى بالشاة مما لا يكون شاة معتقدا انه
مما وضع اللفظ بازائه او لم يعلم بالوضع له وكذا الرافع بالمصداق معتقدا خلافه او شاكا في كونه مصداقا مع علمه بما كلف
به لصدق اتيانه بتلك الطبيعة المعلومة وان لم يكن انتزاع ذلك المصداق منها معلوما له حين الاتيان نعم لو كان غافلا
من الطبيعة التي كلف باتيانها غافلا فالمصداق ايضا احتمل عدم تحقق الامتثال على الوجه المذكور وثبات الحضور الماخوذ
في المكلف به بناء على الوجه المذكور وهو الحضور عند المستعمل دون المكلف فاذا اتى بالطبيعة الحاضرة عنده تحقق الاتيان ح ولو
كان المكلف غافلا بالحال ولا يعتبر ذلك على اطلاقه في العبارات وهو كلام آخر لا تعلق له بهذه المسئلة ومن غريب الكلام ما
تخيله بعض الاعلام من تفرع امرين على الخلاف في المقام احدهما الاكتفاء بارادة الاذكار الموظفة ونحوها بالجنان بناء على القول
بوضعها للصور الذهنية واورد على ذلك انه لا يتم اذا كان مستند الحكم نحو من ذكر او من قال ونحوها اذ لا يتحقق ذلك الا
باللسان واجاب بان تلك ايضا الفاظ المفروض وضعها للصور الذهنية قال بل يلزم منه الحكم بعدم الامتثال فيما اذا ذكرها
مع الغفلة عن صورها الذهنية والثاني تعقلها انه يلزم بناء على القول المذكور جواز النظر الى المراة الاجنبية في الخارج اذ المنع
الاصل حمل اللفظ على حقيقته التي هي الصور الذهنية دون الامور الخارجية وهكذا الحال في امثاله فلا بد لمدعي الزام ذلك
والتزام التجوز في جميع الاستعمالات وجعل ذلك من الادلة على فساد القول المذكور ثانيهما اعتبار اعتقاد المستعمل والمكلف فيما
وضع له اللفظ بناء على وضعها للصور الذهنية وان انيط الحكم بالواقع ونفس الامر بناء على القول بوضعها للامور الخارجية قال
وهذا من اهم المباحث في الباب وكثير ما يتفرع عليه من الثمرات مثلا اذا امر الشارع بايقاع الصلوة في مواجهة الى القبلة مع الحلق
عن القبلة واخبرت المخبرات وغير ذلك مما تعلق به التكاليف الشرعية فلو قلنا ان الالفاظ موضوعة لما هي عليه يكون باعتقاد المكلف

يلزم

يلزم ورود ما الامر مدار ما اعتقده دون الواقع بخلاف ما اذا قلنا بوضعها للامور الواقعية فانه حينئذ يتضح عدم تفرع شيء من الامرين
على المسئلة المذكورة وتفريع الاول عليها مبني على حمل مراد القائل بوضعها للصور الذهنية على الصور بملاحظة انفسها لا من حيث كونها
مرآة للواقع وقد عرفت انه لا مجال لان يحتمل ذلك في المقام كيف ولو كانت كذلك لكان اللازم على القول المذكور الاكتفاء في اداء العبادات
والمعاملات والواجبات والمحرمات ونحوها بمحض التخيلات وكذا في سائر الاحكام الجارية في العادات او التزام التجوز في جميع تلك الاستعمالات
ومن البين انه مما لا يقول به ومثله لا يليق ان يذكر في الكتب العلمية وكان بعيدا وتفريع الثاني مبني على الخلط بين
هذه المسئلة ومسئلة اعتبار الاعتقاد وعدمه لوازم الالفاظ وقد عرفت الفرق بين المقامين وان اعتبار ذلك مما لم يذهب اليه احد
من المحققين وانما ذلك من توهمات بعض القاصرين نعم قد وقع كلام بين جماعة من الاعلام في خصوص بعض الالفاظ كالطاهر
والنجس بحسب الشرع نظرا الى ما يفيده بعض الاخبار وهو كلام آخر ربما يستطرد في الكلام فيه ثم انه قد يسبق الى بعض الاوهام من تفرع
حرمة النظر الى صورة الاجنبية في الماء او المرآة والمنقوشة في الحائط او القرطاس ونحوها على الاشتراك في لفظ الصورة
نعم لو ذكر مكان ذلك يحتمل صورة الاجنبية امكن التفريع بناء على الخيال المذكور الثامنة لا ريب ظاهرا في كون المشتقات
من الصفات كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة ونحوها حقيقة في الحال لا بمعنى وضعها لخصوص الحال على ان يكون
الزمان جزءا من مدلولها لا بمعنى اعتبار اتصاف الذوات التي تجري عليها بمباديها في خصوص الحال التي يحكم فيه بثبوتها
لموصوفاتها ليلزم القول بالاشتراك لو قيل بكونها حقيقة في الماضي بل المراد كون اطلاقها على ذلك في الجملة على سبيل الحقيقة
سواء كانت موضوعة لخصوص ذلك في الجملة سواء كانت موضوعة له بالخصوص او كان ذلك مصداقا حقيقيا لما وضع
له وقد نص جماعة من القائلين بكونها حقيقة في الماضي على كونها حقيقة في القدر المشترك فلا وضع عندهم بالنسبة الى خصوص
الحال كما قد يتوهم في المقام وكذا لا خلاف في كونها مجازا في الاستقبال سواء اطلقت بمعنى الاستقبال او اريد اثبات تلك
المفهوم له حال الحكم نظرا الى حصوله في المستقبل فيكون الثبوت الماخوذ في تلك الصفات هو الثبوت في الجملة الحاصل
لثبوته في الاستقبال بل يصح الحمل في الحال نظرا الى تلك الملاحظة وظاهر ما حكى في الوافية عن صاحب الكوكب الدري احتمال
كونها حقيقة في الاستقبال ايضا اذ ذكر ان الخلاف في المجاز يقتضي ان اطلاقه حقيقي فان اراد بذلك ان حكمهم بمجيء المشتق
للاستقبال كما سوى مجيئه للماضي والحال فان كونه حقيقة فيه نوع منعا لا سيما مع عدم ما مانعه للحال بالمعنى الذي
سنقرره ثم وان اراد الاستدلال باطلاقهم اسم الفاعل على مضارع منا كما قد يحكى عنه فهو موهون من وجوه شتى
سيما مع خروج ذلك من محل الكلام ايضا اذ هو من قبيل الاستعمال في حال التلبس وان لوحظ فيه الاستقبال بالنسبة الى
حال النطق فانه يظهر من غير واحد من الافاضل من كون ذلك من قبيل الاستعمال في الاستقبال بالمعنى الملحوظ في المقام هو
حال التلبس اي الحال الذي يطلق عليه اللفظ بحسبه سواء كان ماضيا بالنسبة الى حال النطق او حالا او مستقبلا فلو
قلت زيد كان ضاربا او سيكون ضاربا كان حقيقة لاطلاقه على الذات المتصفة بالمبدأ بالنظر الى حال اتصافه وتلبسه
به وان كان ذلك التلبس في الماضي او المستقبل واما اذا اريد به الاتصاف في حال النطق فهو ايضا حقيقة الا انه قائل
بالخصوص في سبق المشتقات حتى يكون اطلاقه على من تلبس في ماضي النطق او مستقبله مجازا مطلقا وهذا مع غاية

ظهور من ملاحظة اطلاقات المشتقات منصوص به في كلامهم بل حكى عن جماعة دعوى الاتفاق عليه والزمان الماخوذ في
الفعل ملحوظ على الوجه المذكور واعتبارها لى الا الملحوظ في المضارع انما يراد به حال التلبس على الوجه الذي عرفته نعم لو سلم وافق حال
النطق او كان ماضيا بالنسبة اليه او مستقبلا كان في قولك جاءني زيد وهو يتكلم ويجيئني زيد وهو يضرب عمروا وكذا الحال
في الماضي والاستقبال فيعم كل منهما كلا من حال النطق وماضيه ومستقبله وظهور اطلاق الفعل انما يريد به الحال في حال
النطق كما يظهر من الرجوع منه الى العرف انما هو من جهة استظهار كونها حال التلبس كان الماضي والمستقبل ايضا انما
ينصرفان مع الاطلاق الى ما يقابل حال النطق وربما يعزى الى بعض الفحول اختصاص الحال هنا بحال النطق وقد حكى
عن ذلك اكثر الجهات ويرجح بعض ان المراد بالحال في المقام هو حال النطق وربما يؤمي الى ذلك ما يأتي من احتجاجهم بقول النحاة
على صحة قولنا ضارب امس على كونه حقيقة في الماضي وما ذكره جماعة من كون ضارب في قولنا ضارب غدا مجازا بل في كلام
العضدي حكاية الاتفاق عليه وهو لا يتم الا على ارادة حال النطق اذ لو كان الملحوظ هو حال التلبس لم يصح الاحتجاج المذكور
ولا حكمهم بالمجازية في قولنا ضارب غدا اذ ليس اطلاق الضارب في قولنا ضارب امس او ضارب غدا الا باعتبار حال
التلبس سواء اخذ قولنا امس وغدا ظرفا للنسبة الخبرية او المحمول والحاصل انه قد اطلق الضارب على الموضوع المذكور
باعتبار حال صدقه عليه من الامس او الغد سواء اريد بذلك الحكم بصدق ذلك المفهوم عليه في الامس او الغد كما هو
الظاهر من العبارات او اريد به صدق ذلك المفهوم مقيدا بملاحظة حصوله في الامس او الغد عليه في الحال ازمن
البين اطلاق المشتق على كل من الوجهين على الذات المتلبسة بالمبدأ معنى الاول قد حمل على الذات الغير المتلبسة في الحال
لا باعتبار حال عدم تلبسها بل باعتبار زمان تلبسها به وعلى الثاني قد لوحظ صدقه على المتلبس بالمبدأ
لتطرق الحال تلبسه به من الماضي او المستقبل وحمل مقيدا بذلك الاعتبار على الذات الغير المتلبسة في الحال فليس
اطلاق المشتق الا بالنظر الى حال التلبس ايضا الا ان في صحة الحمل المذكور ان من دون حاجة الى التأويل
تأملا وهو كلام آخر لا ربط له بالمقام نعم ملاحظة ذلك يشكل الحال في دعوى الاتفاق المذكور وقد كلامهم
في المرام غير خال عن الابهام وكثيرا ما يقع الخلط في المقام والذي يقتضيه التحقيق على نحو ما ذكرناه والظاهر
اطلاق الضارب في المثالين على سبيل الحقيقة حسب ما قررناه وغاية ما يمكن ان يوجه به ما ذكروه ان
مقتضى الحمل في قولنا زيد ضارب هو ثبوت ذلك المفهوم لزيد في حال النطق كما هو الظاهر من الرجوع الى العرف فاذا
قيد بذلك كان خارجا عن مقتضى وضعه نعم لو اكتفينا في صدق مفهوم الضارب بالفعل بثبوت المبدأ
للذات في احد الازمنة الثلاثة صح الحمل على سبيل الحقيقة وكان قولنا غدا قرينة على خصوص ما هو حاصل
في المقام في تلك الاقسام الا انه ليس ذلك هو المفهوم من المشتق بالاتفاق وهذا بخلاف قولك زيد
يكون ضاربا غدا اذ مقتضاه ثبوت المحمول له في المستقبل فلا تجوز اصلا واما قولك ضارب امس فيتعين المجازية
وعدمه فيه على الخلاف المدلول فلو قيل بوضع المشتق للاعم من الماضي والحال فلا شك في صدق ذلك المفهوم
عليه في الحال من غير تجوز ويكون ذكر امس قرينة على تعيين احد الوجهين وان قلنا بوضعه للحال كان ايضا مجازا

كالمستقبل والتجوز في المقام وان كان بالنسبة الى الحمل دون اللفظ نظرا الى معناه الافرادي الا ان السبب فيه هو
ملاحظة معناه الافرادي كما عرفت فالاجماع على المجازية في المثال المذكور من جهة اجماعهم على عدم وضعه للمعنى الاعم
ولا يخفى ان ذلك مع وهنه وانما يتم بالنسبة الى ما ذكر في الاحتجاج الا انه بالنظر الى كلام العضدي في غاية البعد
لظهور عبارته جدا في ان حكاية الاجماع على التجوز في المشتق الا ان يقال انه مع ظهور الحمل المذكور في اتصاف الموضوع بالمحمول
في حال النطق يكون ذكر ذلك قرينة على استعمال المشتق في الاعم مما حصل له المبدأ في الاستقبال فيصح الحمل ويكون قوله غدا
قرينة على ذلك ويجري مثله فيما ذكروه في الاحتجاج وفيه انه لا شك في ان الملحوظ في المقام ليس اثبات مفهوم الضارب
له في الحال ليلزم الملاحظة المذكورة في مفهومه حتى يصح حمله كذلك بل المقصود على الوجه الاول اثبات ذلك المفهوم
له في زمان الماضي او المستقبل وعلى الوجه الثاني اثبات المفهوم المقيد بحصوله في الماضي او المستقبل بالنسبة الى الحال
نعم قد يكون منشأ دعوى الاجماع المذكور مبنيا على ما ذكر وان كان فاسدا كما عرفت وكيف كان فلا ينبغي التامل في كون المشتقات حقيقة
بالنسبة الى حال التلبس ولا عبرة فيها بحال النطق وينبغي حمل ما يتراءى منافاته لذلك من كلماتهم على ما اشرنا اليه لوضوح
الحال فيه وكان المنشأ في توهم البعض على ما حكي عنه انصراف حمل المشتق على الذات مع الاطلاق الى اتصافه به
في حال النطق كما في قولك زيد قائم او عالم او نائم ونحو ذلك فتوهم من ذلك كونه حقيقة في خصوص حال النطق
وهو بين الفساد اذ قضية الحمل هو الحكم بثبوت المحمول له بالنسبة الى الحال فيكون حال تلبسه هو حال النطق فما
ينصرف اليه على القول بوضعه للحال من جهة كونه حال التلبس لا من جهة كونه حال النطق وهو ظاهر وكذا المراد
بالاستقبال في المقام هو الاستقبال المقابل للحال المذكور وذلك بان يطلق المشتق على غير المتلبس بالمبدأ نظرا
الى تلبسه به بعد ذلك كان يطلق الضارب على زيد في الحال باعتبار صدور الضرب منه في الاستقبال وهذا
الذي اتفقوا على كونه مجازا فيه فمحل الخلاف هو اطلاقه على المتلبس في الماضي في مقابلة الحال والاستقبال
المذكورين وليس محل الخلاف في كونه حقيقة في خصوص الماضي ايضا كما قد يتوهم على ما سيجيء الاشارة اليه عند بيان
الادلة بل النزاع كما اشرنا اليه في كونه موضوعا لخصوص المتلبس بالمبدأ بالنظر الى حال تلبسه به او لما حصل له
التلبس به في الجملة سواء كان في الحال او الماضي ليكون اطلاقه حقيقة في الصورتين ثانيها المعروف بين علماء العربية
وغيرهم عدم دلالة الصفات على الزمان على سبيل التضمن على ما هو الحال في الافعال والظاهر انه مما لا كلام فيه وان اوهم
بعض العبارات دلالتها على الزمان كما ستعرفه ذكروها من جملة الاسماء وعدم اندراج الزمان في مداليل الاسماء من المسلمات المشهورة
كما هو الظاهر من ملاحظة جمهورها وغيرها مضافا الى اتضاح ذلك من ملاحظة الاستعمالات اذ لو كان الزمان جزءا من مدلولها
لدلت عليه على نحو دلالة الافعال مع وضوح الفرق بينهما بعد ملاحظة العرف وظهور عدم انفهام الزمان منها لكن قد
يتراءى من كلام القائلين بكون المشتق حقيقة في الحال ان يكون الزمان ماخوذا في مفهومه على سبيل التضمن ولذا
احتمل بعضهم اختلاف مذهبي اهل العربية والاصول في دلالة المشتقات على الزمان وهو توهم ضعيف اذ ليس في كلام اهل
الاصول ما يؤدي الى كون الزمان مدلولا تضمنيا للمشتقات كما ستعرف وذلك من ملاحظة اقوالهم ولنتم في المقام

والاظهر انه لا كلام في عدم دلالتها على الزمان على سبيل القيدية ايضا بان يكون قد اخذ احد الازمنة الثلثة قيدا في مدلولها بحسب
الوضع ويكون مما وضعت بازائه هو الذات المتصفة بالمبدء ومقيدا بكون الاتصاف في الحال مثلا بان يكون القيد خارجا
والتقييد داخلا كما عرفت من ان القائل بكونها حقيقة في الماضي لا يقول بدلالتها على الزمان اصلا وانما يعتبر في مفهومها
تحقق الاتصاف في الجملة وليس مقصوده من الحال بين الماضي والحال لتكون دلالة على الزمان واحتجاجهم على ذلك بتحقق
استعمالها في الازمنة فقط الاستعمال يقتضي كونها حقيقة في الكل خرج الاستقبال بالاجماع فبقي الباقي لا دلالة فيه
على ذلك اذ المقصود من ذلك اطلاق اللفظ باعتبار الاتصاف في الماضي والحال والاستقبال لا استعماله في خصوص كل
من تلك الازمنة كيف ولو اريد ما يتراءى من ظاهره كانوا قائلين باندراج الزمان في مدلولها على سبيل الشطر كما
في الاول وقد عرفت وضوح فساده فتحصل استة لا كلام لنا انها قد اطلقت على الذات المتصفة بالمبدء في اي من الازمنة الثلثة
وحيث دل الدليل على كونها مجازا باعتبار الاتصاف اللاحق فالاصل المذكور يقتضي كونه حقيقة باعتبار الاتصاف
الحاصل سواء كان في الماضي او الحال وذلك مما لا ربط له بدلالتها على الزمان على نحو الشطرية او الشرطية كما لا يخفى
معنا فالى ما عرفت من عدم ظهور قائل باشتراك المشتق لفظا بين المعنيين وقد صرح جماعة من القائلين بكونها حقيقة
في الماضي بكونها حقيقة في القدر المشترك وسيظهر لك ذلك من ملاحظة ادلتهم انتهوا اما القائلون بكونها حقيقة
في الذات المتصفة بالمبدء على انما يكون اتصافها به حاصلا محققا فيها اطلقت على ذات لابد من اتصافها بذلك المبدء
في الحال الملحوظة في ذلك الاطلاق واين ذلك من دلالتها على الزمان واخذ الزمان قيدا في مدلولها فالحال فيها نظير الحال
في الجوامد فانها انما تصدق على مصاديقها مع صدق مفاهيمها عليها في الحال ويجيء من تنقيح الحال فيه انشاء الله وقد
عرفت ان الحال المذكور هو حال التلبس وليست بالحال المعهود من احد الازمنة وان اندرجت فيها في بعض الامثلة
فيحمل النزاع في المقام في كون الحال عند اطلاقها وضعا بازائه على القول بكونها حقيقة في الحال ليكون الحال اذن مدلولا
التزاميا بينا بالمعنى الاخص للمشتقات ويكون دلالتها عليه على نحو دلالة العمى على البصر وعدمه على القول الاخر
لكون مجرد الاتصاف ولو في الماضي كافيا في صدقها عندهم كما يوجد في كلام بعض الافاضل ليس على ما ينبغي اذ لا
دلالة في كلام القائلين بكونها حقيقة في الحال على ذلك لامكان تصحيحه على نحو ما قلناه بل واستظهار من كلامهم
حسب ما تقرر التقرير فظهر بما قررناه انه لا ربط للنزاع المذكور باخذ الزمان في مفاهيم المشتقات على سبيل الشطر
او التقييد ولا يلزم اعتبار شيء من الوجهين في شيء من الاقوال المذكورة في المسألة ولا معارضة بين كلمات
علماء الاصول وما ذكره النحاة من عدم دلالتها على الزمان وما صرح به علماء البيان من عدم افادتها التقييد باحد
الازمنة الثلثة حسب ما حكي عنهم ثم ان المشتقات التي وقع النزاع فيها في المقام نحو اسماء الفاعلين و
المفعولين والصفات المشبهة واسماء التفضيل والاوصاف المشتقة كالاحمر والاصفر والحمراء والصفراء ونحوها
من الصفات وربما يتوهم خروج اسم المفعول عن محل البحث وكذا الصفة المشبهة واسم التفضيل لظهور الوضع للاعم
في الاول ولخصوص الحال في الاخيرين ويضعفه اطلاق كلمات الاصوليين من غير اشارة منهم الى تخصيص النزاع باسم

الفاعل والتعبير الغالب في كلماتهم بلفظ المشتق الشامل للجميع وقد فرّع غير واحد منهم الافاضل على المسألة كراهة الوضوء بالماء
المسخن بالشمس بعد زوال الحرارة منه مع انه من قبيل اسم المفعول ثم ان ظاهر كلماتهم تعميم النزاع فيها لسائر احوالها وانواعها
من غير تقييد لمحل البحث فيها ببعض صوره الا انه قد وقع تقييد النزاع ببعض الصور في كلمات جماعة من المتاخرين على
وجوه شتى منها ما ذكره التفتازاني من ان النزاع في اسم الفاعل الذي بمعنى الحدوث لا مثل المؤمن والكافر والنائم
واليقظان والحلو والحامض والحر والعبد ونحو ذلك مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي وفي بعضه
الاتصاف بالفعل البتة ومنها ما ذكره الشهيد الثاني ره والاسنوي وجماعة من المتاخرين من تخصيص النزاع بما اذا
لم يطرء على المحل ضد وجودي للوصف الزائل واما مع طريانه فلا كلام في عدم صدق المشتق على سبيل الحقيقة وحكي
عن الرازي في المحصول دعوى الاتفاق على المجازية ح قال بعض افاضل المتاخرين لم نجد ذلك في المحصول ولا في كلام غيره
الاصول ومنها تخصيص النزاع بما اذا كان المشتق محكوما به واما اذا كان محكوما عليه فلا كلام في صدقه مع الزوال وقد حكي
التخصيص المذكور من الشهيد الثاني والقرافي والاسنوي وهذا التخصيص من جانب القائل باشتراط البقاء كما ان الاولين
من جانب القائلين بعدمه ويضعف جميع هذه التقييدات اطلاق كلماتهم في المسألة وعدم تعرض احد من المتقدمين
للتقييد بل وكذا جماعة من المتاخرين وتصريح جماعة منهم بان تلك التقييدات انما نشأ من المتاخرين وليس هناك تعرض
لها في كلام الاولين ويشهد له ملاحظة ادلتهم في المسألة حيث استندوا فيها الى ما هو من قبيل ما اخرجوه من محل البحث
ومنه حجة النحاة كل من الفريقين الى التخصيص حيث ضايقهم الخصم في الحكم بالاطلاق ورد النقوض والقول بالاطلاق
لا اشتراط او عدمه فبنوا على خروج ذلك عن محل البحث وكيف كان فعلى البناء على الاطلاق في محل البحث كما هو الظاهر يكون
التخصيصات المذكورة في بعض الوجوه تفصيلا في المسألة اذا تقرر ذلك فنقول المعروف بين الاصوليين في المقام قولان احدهما
عدم اشتراط بقاء المبدء في صدق المشتق وهو المعروف بين اصحابنا وقد نص عليه العلامة في عدة من كتبه والسيد العميدي
والشهيد والمحقق الكركي وعزاه جماعة الى اصحابنا الامامية مؤذنين باتفاقهم عليه ونسبه السيد العميدي والشهيد
الثاني والاسنوي في المبادي الى اكثر المحققين وفي المطول الى الاكثر وقد ذهب اليه كثير من العامة منهم عبد القاهر
والشافعي ومن تبعه وحكي ذلك عن الجبائي والمعتزلة وعن ابي علي بن سينا وغيره ثانيهما القول باشتراط البقاء
وعزي الى الرازي والبيضاوي والحنفية وحكاه في النهاية عن قوم وحكي هناك قول ثالث وهو اشتراط البقاء
فيما يمكن بقاؤه وعدمه في غيره وعزاه في النهاية الى قوم الا انه قال في اثناء الاحتجاج ان الفرق بين حكم الثبوت و
غيره مخالف للاجماع وهو يفضي الى حدوث القول المذكور ايضا وكونه خرقا للاجماع ولبعض المتاخرين من اصحابنا تفصيل
اخر وهو ان المشتق حقيقة في الماضي اذا كان اتصاف الذات بالمبدء اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدء مضمحلا
في جنب الاتصاف ولم يكن الذات معرضا عن المبدء وراغبا عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او به وسواء طرء الضد
او لا وربما يفصل في المقام بين الالفاظ وخصوص المشتقات فلا يجعل هناك ضابطة في الاشتقاق بل يقال بدوران
الامر في كل لفظ مدار ما هو متبادر منه نحو القاتل والضارب والاكل والشارب والبائع والمشتري فحقيقة في الاعم ونحو

النائم والمستيقظ والقاعد والقائم والحاضر والمسافر حقيقة في الحال وربما يجعل الاصل في الاسماء المعمول البناء على
الاول نظرا الى الغلبة ومنها الذلك والاصل في الصفات المشبهة واسماء التفضيل هو الثاني لذلك ايضا فيلحق المشكوك
بالغالب وقد يقال بخروج المشتقات المذكورة عن محل النزاع حسب ما اشرنا اليه بجهة القول بعدم اشتراط البقاء وجوه
احدها الاصل فانها استعمل تارة في الحال واخرى في الماضي والاصل فيما استعمل في معنيين ان يكون حقيقة في القدر
المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز ثانيها التبادر فان المتبادر من القائل والضارب والمحسن والمكرم والبايع والمشتري
ونحوها هو من تحقق منه تلك المبادي سواء كان في حال صدوره او بعده ولذا يحتاج الفرق بين قولنا ضارب وضارب
الان وهكذا في غيره وليس ذلك الا الاطلاق في الاول وتقييد الثاني ثالثها عدم صحة السلب اذ لا يصح سلب القائل و
الضارب عمن وقع منه القتل والضرب وانقضى فيفيد ذلك اندراجه في المفهوم المذكور فيكون موضوعا لما
يعمه رابعها انه يصح قطعا ان يقال في العرف على سبيل الحقيقة لمن وقع منه الضرب في اليوم السابق انه ضارب امس
وصدق المقيد يستلزم صدق المطلق خامسها صحة تقسيمها الى المتلبس بالمبدء في الحال والمتلبس به في الماضي و
القسمة يقتضي كون المقسم حقيقة فيما يعم القسمين سادسها صحة تقييدها بالحال والماضي تقول زيد ضارب الان
وضارب امس من غير لزوم تناقض ولا تكرار ولو كانت حقيقة في احد الامرين لزم احد المذكورين سابعها انها
لو كانت حقيقة في الحال خاصة لكان اطلاق المؤمن على الغافل والنائم والمغمى عليه مجازا لعدم حصول المبدء
فيهم ومن الواضح خلافه للاجماع على صدق المؤمن عليهم في تلك الاحوال من غير تجوز ثامنها انه لو اعتبر في صدقها
التلبس بالمبدء في الحال للزم ان لا يصح الاشتقاق من المبادي التي لا يمكن حصولها في الحال والتالي باطل فالمقدم
مثله اما الملازمة فظاهرة اذ لا يمكن وجوده في الحال ولا يعقل حصول الاتصاف به في الحال واما بطلان التالي
فللزوم عدم صدق المخبر والمتكلم وكذا الصادق والكاذب والامر والناهي ونحوها على احد اذ الخبر اسم لمجموع القول
الذي يحتمل الصدق والكذب ومن البين انه تدريجي الحصول غير قار الذات فلا يمكن اجتماع اجزائه في الوجود
وليس الكل والجزء متشاركين في الاسم ليكتفي في صدق التلبس به بالتلبس بجزئه فلا يقام له بها في الحال
وكذا الكلام في التكلم والصدق والكذب والامر والنهي اما الاول والاخيران فلكونها اسامي للحروف الصادرة
على الترتيب ولا يمكن الاجتماع بينها في الوجود واما الثاني والثالث فلانهما يكونان متعلقين بالخبر وهو غير حاصل في الحال تاسعها
انه لولا الوضع للاعم لما صح الاستدلال بقوله تعالى الزانية والزاني الاية وقوله السارق والسارقة على وجوب حد الزاني والسارق
لا مقارنهما ادون يقتضي الوضع الى من تلبس بالزنا والسرقة حال نزول الاية فلا يندرج غيرهم فيهما وهو فاسد لاحتجاج العلماء
خلفا عن سلف بهما على ثبوت الحكم لمطلق الزاني والسارق وهذا التقرير مبني على كون المراد بالحال في المقام حال النطق
وقد عرفت انه خلاف التحقيق فالصواب تقرير الاحتجاج بجعل التالي عدم صحة الاستدلال بهما على وجوب الحد على من كان مشغولا
بالزنا او السرقة متلبسا بها دون من وقع منه ذلك وانقضى وهو خلاف ما اتفقوا عليه كما سيذكره [illegible]
من [illegible] واحد من الاخبار نقض الله بعد ذكر قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين من عبد صنما او وثنا لا يكون اماما ليس

الوجه في ذلك الاصدق الظالم عليه بذلك وان طابقه ورد في خبر اخر عن النبي ص انه قال انا دعوة ابي ابراهيم فسئل عن ذلك فذكر
ما اوحى الله الى ابراهيم من جعله اماما للناس وسؤاله ذلك لبعض ذريته الى ان قال لا اعطيك الظالم من ذريتك عهدا فقال ابراهيم
عندها واجنبني وبني ان نعبد الاصنام قال ص فانتهت الدعوة الى والى علي لم يسجد احدنا لصنم قط فاتخذني نبيا واتخذ عليا وصيا فان الظاهر
من سياقه ان من سجد للصنم لا يناله العهد وليس ذلك الا لاندراجه في الظالم حادي عشرها اتفاق اهل اللغة على ان اسم الفاعل
بمعنى الماضي لا يعمل ولولا صحة اطلاقه على الماضي لما امكن ذلك كذا قرره العلامة في النهاية وهو بظاهره غير متجه لوضوح ان
غاية ما يفيده الاتفاق المذكور صحة استعماله في الماضي وهو مما لا كلام فيه الا ان يقال ان اتفاقهم على الحكم المذكور يشير الى كونه
معنى حقيقيا نظرا الى ظهور حكمهم بكونه بمعنى المشتق واختصاصه بحكم مخصوص في ذلك وقد يقرر الاحتجاج بوجهين اخرين
اشار اليهما العضدي احدهما ان اهل اللغة اجمعوا على صحة ضارب امس والاصل في الاطلاق الحقيقة ويوهنه ما عرفت من ضعف
الاستناد الى الاصل المذكور في متعدد المعنى الا ان يرجع ذلك الى الوجه الاول وهو حجة في التقرير المذكور مع انه موهون
ايضا بما عرفت مضافا الى انه لا حاجة اذن الى الاستناد من جهة استعماله الى اجماع اهل العربية على صحة الاستعمال المذكور اذ جواز
اطلاقه على المتلبس في الماضي في الجملة مما لا كلام فيه ثانيهما انهم اجمعوا على انه اسم فاعل فلو لم يكن المنقضي به كان
فاعلا حقيقة لما اجمعوا عليه عادة وتوضيحه انهم اتفقوا على كون لفظ الضارب اسم الفاعل فيما اذا اطلق على من انقضى
عنه التلبس بذلك الفعل فقد اتفقوا على صدق الفاعل عليه مع انقضاء تلبسه به وهو ايضا من جملة المشتقات
فظاهر اجماعهم يفيد كونه حقيقة لبعد اتفاقهم على الصدق المجازي ويوهنه ان ما اجمعوا عليه كونه اسم فاعل بحسب المصطلح
دون الاشتقاق ولو فرض ارادة ذلك فيمكن تصحيحه باطلاق الفاعل على المتلبس في الحال بالمعنى المتقدم كالاخير وقد
يقرر ذلك بوجه اخر وهو ان لفظ الضارب بالمعنى المذكور اسم فاعل حقيقة للاتفاق عليه فقضية الاتفاق المذكور
ان يكون استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضي حقيقة وهو في الوهن كسابقه نظرا الى كونه من باب اشتباه العارض با
لمعروض وقد وقع منهم نظير هذا الاشتباه في موارد اخرى يأتي الاشارة اليه ان شاء الله في محلها انهم قالوا في تعريف اسم
الفاعل انه ما اشتق من فعل لمن قام به بمعنى الحدوث فان القيام هو القيام في الماضي حقيقة وذلك كونه حقيقة في خصوص الحال
فلما قام الاجماع على كونه حقيقة في الحال في الجملة لزم حمله اذن على ما يعمهما وحمله على خصوص الحال بعيد جدا كالا حمله
على ما يعم الثبوت ولو في الاستقبال مضافا الى كونه ابعد من الوجه المذكور مدفوع بالاجماع فدل ذلك على وضعه
لمن تحقق فيه المبدء في الجملة سواء كان في الماضي او الحال وهو المدعى والجواب اما عن الاول فبما عرفت من ضعف الاستناد
الى الاصل المذكور في اثبات اللغات سيما اذا كان الاستعمال في القدر المشترك غير متحقق الحصول كما في المقام مضافا الى
ان اطلاقه على الماضي غير ثابت في كثير من المشتقات كالاحمر والاسود والنائم واليقظان والقائم والقاعد ونحوها
فهو اخص من المدعى ودعوى ان تلك الفائدة الفصل في المقام محل منع بل التبادر من الامثلة المذكورة في خصوص
الحال وهو دليل المجازية في غيره ولا ريب ان ذلك اقوى في الدلالة من الاصل المدعى وقد يورد عليه ايضا بان ذلك
انما يتم اذا لم يعلم كونه حقيقة في خصوص احد المعنيين اذ قضية الاصل مع العلم به ترجيح كونه مجازا في الاخر والقدر المشترك

بينها ونفا الاشتراك المرجوع بالنسبة الى المجاز وتا هو كذلك في المقام لاجماعهم على كونه حقيقة في الحال ويدفعه ما عرفت من ان
اجماعهم على الاعم من كونه معنى حقيقيا او متعددا حقيقيا له لا على خصوص الاول كما قد مر اي في بادي النظر واما عن الرابع
فبما عرفت من انتفائه بتبادر وغيره فانه ايضا في موارد كثيرة اخرى على ان تبادر القدر المشترك منها في الامثلة المذكورة
محل نظر حسبما يأتي بيانه انشاء الله واما عن الثالث فبانه ان اريد بذلك عدم صحة سلب الضارب عنه بالنسبة الى زمان النطق وان كان
بعد انقضاء حال تلبسه به فهو ولا يفيد الا كونه حقيقة في حال التلبس وهو كما عرفت خارج عن محل البحث وان اريد عدم صحة
سلبه عنه بحسب حال النطق نظرا الى تلبسه به في الماضي ثم على انه معارض بصحة السلب في امثلة كثيرة اخرى كما تعلم
الاشارة اليها واما عن الرابع فبان صدق قولنا زيد ضارب في المثال المفروض ليس من محل النزاع لاستعماله اولا في حال
التلبس حسبما مر بيانه وما ذكر من استلزامه صدق قولنا زيد ضارب مع الاطلاق ان اريد به صدقه عليه على الحقيقة في حال
اتصافه به اعني الاتصاف فلا يفيد المدعى اذ لا كلام فيه ايضا من قبيل اطلاقه على حال التلبس وان اريد صدقه بالنسبة الى حال
النطق فمم وصدق المقيد لا يستلزم الا صدق المطلق على نحو المقيد لما عرفت انه يصدق المطلق نظرا الى حصوله في ضمن ذلك
المقيد لا بالنظر الى حصول آخر واما عن الخامس فبعد ما عرفت من وهن دلالة التقسيم على الحقيقة ان النسبة المذكورة انما
تفيد كونه حقيقة في الاعم من حال النطق وهو غير المدعى لما عرفت من الاتفاق على كونه حقيقة في حال التلبس وهو اعم من حال
النطق فيصدق الضارب في المثال المفروض على من هو متلبس بالضرب في حال النطق وعلى من انقضى عنه قبل حالة
تلبسه به في الوقت المحدود في الملاقة عليه ومع تسليم صحة التقسيم بالنسبة الى حال التلبس وماضيه ايضا نقول انا نجري في
بعض الامثلة دون غيرها فلا يفيد تمام المدعى على انه معارض بصحة السلب وغيرها من علائم المجاز كما سلف في امثلة اخرى
حسب ما اشرنا اليه وبمجرد ذلك يتضح الجواب عن السادس واما عن السابع فلان التصديق حاصل للنفس في الحالين
المذكورتين غير انه مذهول عنه فيهما وفرق بين حصول التصديق والالتفات الى حصوله كيف ولو كان التصديق
مرتفعا بالنوم او الغفلة توقف حصوله ثانيا على كسب جديد وليس كذلك قطعا وما يقال من ان التصديق يتوقف
على تصور الطرفين والحكم بوقوع النسبة او لا وقوعها وهو غير حاصل في حال النوم او الغفلة مدفوع بان حصول الصورة
في النفس غير الغفلة الى ذلك الحصول والمنتفي ما يستلزم انتفاء الالتفات لا نفس الحصول فتصور الاطراف والحكم بثبوت المحمول
للموضوع او نفيه عنه حاصل للنفس الا انه غير ملتفت اليه في شيء من الحالين وبما بيناه يندفع ما قد يقال من عدم توقف
التصديق على تصور الاطراف في بقائه واستدامته وانما يتوقف عليه في ابتداء حصوله فيمنع حينئذ كيف وليس التصديق الا
نفس الحكم او مجموع الحكم والتصورات فكيف يعقل حصوله منه دونها ابتداء او استدامة ويتم تقييد المثل ذلك في طريان
الجنون ايضا اذ لا يحتاج المجنون بعد دفع الجنون الى تجديد الاكتساب لما حصله من العلوم نعم حاصلة له موجودة لهم وما
في الخزانة الا ان الجنون مانع من الالتفات اليها كالسكر والاغماء فاطلاق النائم والغافل والمجنون عليه فيمنع في المقام نعم لو طال
جنونه بحيث زالت الصورة المذكورة من النفس بالمرة صح ما ذكر الا ان صدق المؤمن عليه على سبيل الحقيقة غير مسلم
وانما هو في حكم المسلم كالاطفال بل لو بني الامر على ذلك في كل مجنون لم يكن بعيدا وربما يستظهر ذلك من كلام جماعة من الاصحاب

وثانيا

وثانيا بانه اخص من المدعى لتقرره فيما يطابق المدعى لتنزله محل النزاع في الاعم مما يكون المبدأ فيه حدوثيا وغيره كما هو الظاهر فهو غير واف
بدوان نحن بما اذا كان المبدأ فيه حدوثيا فهو غير مطابق للمدعى وثالثا بالنقض بما منه بعدم صدق المؤمن عليه بعد ارتداده
وعدم صدق الكافر عليه اذا سبق منه الكفر والا لكان جماعة من اكابر الصحابة كفارا على الحقيقة والجواب عنه يكون المنع هناك
من جهة الشرع دون اللغة جار في المقام ورابعا بالتزام عدم صدق المؤمن عليه على سبيل الحقيقة وانما هو بحكم المؤمن في
الشرع وهو كما ترى واما عن الثامن فبانه لا يخرج الامثلة المذكورة من محل النزاع على ما قيل وقد مرت الاشارة اليه وثانيا
بانه اخص من المدعى فلا يثبت به العموم ولا اجماع المركب غير متحقق في المقام وثالثا بانه ليس المدار في حصول المبدأ في
الحال على التحقق العقلي بل العرفي كما عرفته وهو حاصل في المقام لصدق قولك فلان يتكلم او يخبر في هذا الحال قطعا
من غير تجوز اصلا اذا كان في حال التكلم والاخبار ورابعا بما عرفت من ان المدار في اطلاق المشتقات على حالة التلبس
وهو اعم من حال النطق ومع ذلك لا يمنع عدم حصول المبادي في الحال من صدقها على سبيل الحقيقة بالنظر الى حصول التلبس بها
في الزمان وان لم يمكن اجتماع اجزائها في الوجود فتم واما عن التاسع فاولا بخروج الامثلة المذكورة من محل النزاع على ما قيل
وثانيا بانه اخص من المدعى وثالثا بمنع من العقول بالتفصيل ورابعا بقيام القرينة عليه في المقام مع عدم ارادة ايقاع الحد
عليه في حال تلبسه بالزنا او السرقة ولا كلام في جواز استعمال المشتقات باعتبار التلبس في الماضي مع انضمام القرينة
ورابعا بالمنع من استعمال المشتق في الاثنين المذكورتين وما بعدهما في الماضي باعتبار التلبس فيه اذ لا اطلاق حسبما بان
بيانه انشاء الله واما عن العاشر فبعد المنع من استعماله فيهما ثم يوضح دلالتها على المدعى اذ غاية الامر دلالتها على الاطلاق الحاصل في الاعم
على المعنى الاعم وهو اعم من الحقيقة مع انه تحقق في ذلك بالاطلاق باعتبار حال التلبس كما سيعرف الوجه فيه انشاء الله واما عن الحادي
عشر فلان اتفاق اهل اللغة لا يفيد زيادة على استعماله في الماضي وهو اعم من الحقيقة كما مر واتفاقهم على ثبوت ذلك المعنى
وثبوت حكم مخصوص له بحسبه لا يفيد ثبوت الوضع له بوجه كيف وجميع ما ذكر حاصل بالنسبة الى استعماله في المستقبل مع
كونه مجازا فيه بالاتفاق ويلاحظه اتفاقهم على اطلاقه باعتبار المستقبل وبيانهم حكمه في الاعمال مع كونه مجازا فيه ثم يكون
الملحوظ عندهم بيان حكم اللفظ سواء كان حقيقة او مجازا فلا دلالة في ذلك على كونه حقيقة بالنسبة الى الماضي ايضا وثانيا ان استعماله
في الماضي في المثال الذي ذكره … من قبيل استعماله في حال التلبس وان كان ماضيا بالنسبة الى حال النطق وليس ذلك
من محل النزاع حسبما مر القول فيه مستوفى الى ان قال لو تم لم يفد تمام المدعى لعدم جريانه في جميع المشتقات واما عن الثاني
عشر فبان اطلاق الراضع على الحال … مانع منه ولا بعد فيه بعد جريان التعبير به من الحال في الاستعمالات كما لا يخفى
على من لاحظ امثال المقام في الاطلاقات مضافا الى ما عرفت من كون المراد بالحال في المقام هو حال التلبس وقد مر انه لا يتعين
المعنى بالنسبة الى حال النطق لاحتمال العبارة على الاعم من الماضي والحال مضافا لما ذكرناه ومع الغض عن ذلك فهم عنوانا
لتحديد المذكور بان اسم الفاعل بحسب اصطلاحهم سواء استعمل الصيغة في معناه الحقيقي او المجازي ولا في شمول اسم
الفاعل الصفة المشبهة في الاحوال الثلثة وليسوا بصدد بيان ما وضع له الصيغة المفروضة حتى يستفاد من ذلك
كونه حقيقة في الصورتين ثم صحة الفاعل باشتراط البقاء مع احدها ان المبادي من الاحمر والاصفر والابيض والحسن والقبيح

والجميل والكريم والصالح والتقي والزاهد والعالم والجاهل ونحوها هو مخصوص من اتصف بتلك المبادي في الحال والتبادر دليل الحقيقة
ويجاب عنه تارة بمنع كون التبادر المدعى مستندا الى نفس اللفظ بل الى غلبة الاستعمال وكثرته اذ لو كان كذلك لاطرد في جميع
المشتقات لاتحاد جهة الوضع فيها لما تقرر من كون الوضع فيها نوعيا وبعدم قابل بالتفصيل في الالفاظ على ما يظهر من كلامهم كما عرفت
وليس كذلك لانتفائه وذلك في نحو القائل والجارح والبايع والمشتري والمعلم والمضروب والمقتول ونحوها واخرى بان التبادر المدعى
في تلك الامثلة معارض بتبادر خلافه في امثلة اخرى مما ذكر فان امكن ان يكون تبادر الاعم في تلك الامثلة من جهة الغلبة لم يكن ذلك اولى
من العكس ثم انما يصح السلب مع انتفاء التلبس في الحال في الامثلة المذكورة ويرد عليه المعارضة المذكورة بعدم صحته في الامثلة
الاخيرة وقد يقرر ذلك بوجه اخر بانه يصح ان يقال لمن انقضى عنه الضرب في الحال انه ليس بضارب الان واذا صح السلب
المقيد صح سلب المطلق لصدق المقيد ضرورة ان قولنا ليس بضارب الان قضية وقتية وصدق الوقتية يستلزم صدق
المطلقة العامة ويصح القول بانه ليس بضارب مع الاطلاق وصحة سلبه كذلك دليل المجاز فيكون مجازا في الماضي فلا يكون موضوعا
للاعم فتعين وضعه لخصوص التلبس في الحال وهو المدعى ويمكن الايراد عليه بالنقض والحل اما الاول فلانه لو تم
لدل على صحة سلبه عن المتلبس في الحال ايضا اذ يصح ان يقال لمن لم يكن متلبسا بالضرب في الماضي وقد تلبس به في الحال انه ليس بضارب
امس وصدق المقيد يستلزم صدق المطلق الى اخر الدليل واما الثاني فبان قوله لان انه ان يؤخذ قيدا في المحمول او ظرفا للحكم فعلى الاول
يسلم صدق السالبة المذكورة لا يكون مفاد السلب مقيدا بل يكون من قبيل سلب المقيد ومن البين ان السلب المقيد لا يستلزم
سلب المطلق وعلى الثاني صدق القضية المذكورة ثم بل هو اول الدعوى اذ القائل بعدم اشتراط البقاء يقول بصدق الضارب
عليه في الحال مع تلبسه به في الماضي وقد يجاب بانه بعد تسليم صدق القضية مع جعل الحكم القيد ظرفا للحكم بانه مقيدة لا يستلزم
سلب المطلق وعلى الثاني صدق القضية المذكورة ثم بل هو اول الدعوى اذ القائل بعدم اشتراط البقاء يقول بصدق الضارب
عليه في الحال مع تلبسه بحق الماضي وقد يجاب بان ذلك صدق السلب في الوقت الخاص واقصى ما يلزم من ذلك صدق السلب
على سبيل الاطلاق العام وهو غير مناف لصدق الايجاب كذلك ضرورة عدم تناقض المطلقتين وبيانه ان المطلقتين
انما لا يتناقضان بحكم العرف ضرورة وجدانه التناقض عرفا بين قولك زيد ضارب وزيد ليس بضارب وهو الحكم في المقام
وايضا لم يعلم صدق الايجاب بعد فهو غير مانع لتمام الدليل اذ المقصود صحة السلب لا عدم تحقق الايجاب فانه المأخوذ دليلا في
المجاز واما صحة الايجاب فلا ربط له بالدلالة على حال اللفظ ولذا لم يعد من علائم الحقيقة ويمكن الجواب عن ذلك بالفرق
بين صدق السلب على سبيل الاطلاق العام والاطلاق العام المنظور في حكم العقل وصدقه على سبيل الاطلاق في حكم العرف
فالاول لا ثمرة فيه اذ ليس مجرد ذلك علامة للمجاز والثاني غير ثابت بعد تسليم صدق السلب المذكور في الحال اذ يكون
الحال ظرفا للحكم كما هو المفروض ثم الاحتجاج ولو اخذ صدق الاطلاق العام اللازم لذلك بملاحظة العقل والرجوع
الى العرف انما هو في الحكم الاول واما الثاني فلا حاجة فيه الى ملاحظة العرف بل قطع العقل بصحة السلب كاف في الدلالة
على المقصود وانت خبير بانه لا حاجة اذن الى ضم المقدمات الاخيرة بل يجري اثبات صدق السالبة المفروضة كافيا في اثبات
المجاز لعدم صدق المفهوم من اللفظ عليه في الحال فصحة سلبه عنه ح كاف بعد وضع اللفظ للمفهوم الاعم والاخص قبله

من صدقه

من صدقه مع انه لا حاجة الى اثبات صحة سلبه منه مع اسقاط القيد المذكور المفروض اطلاق المسلوب وان لم يكن السلب في الحال
فان قلت ان صحة السلب الدال على المجاز انما هو صحة السلب المنافي للايجاب وليس صحة السلب المذكور منافيا للايجاب لامكان
صحة الايجاب ايضا قلت اما اولا فانه لا دليل على اعتبار الشرط المذكور بل وجه له حسبما عرفت تفصيل القول فيه وثانيا
ان المعتبر في منافاته للايجاب لو قيل به انما هو على نحو ما تعلق به السلب ومن البين انه لا يصح ان يقال انه ضارب
الان فتعين الجواب في المنع عن صحة السلب اذ قد يكون القيد للحكم وما يتوهم من صحة السلب مع التقييد فانما هو من جهة
ملاحظة التقييد بالكون قيدا للمحمول وفيه تامل سيأتي في الاشارة اليه مع انه لو كان موضوعا للاعم لصح
اطلاق القاعد على القائم والقائم على القاعد والساكت على المتكلم والمستيقظ على النائم ونحوها ومن الواضح فساده وكذا يلزم
صحة اطلاق الكافر على المؤمن والمؤمن على الكافر وليس كذلك لا لكان جملة من اكابر الصحابة كفارا على الحقيقة والمرتدين
الذين مؤمنا على الحقيقة وليس كذلك اجماعا واجيب تارة بالتزام المنع والتخصيص في محل النزاع بالطريان الضد الوجودي في المقام ومحل
النزاع ما اذا لم يطرء ذلك وكون المبدء ثبوتيا في بعضها ومحل النزاع ما اذا كان عدميا وهو ضعيف عرفت ما فيه وثانيا بان ذلك
معارض بانه لو كان موضوعا للحال لما صح اطلاق القائل والجارح والبايع والمشتري ونحوها على من انقضى عنه المبدء الا على سبيل
المجاز مع ان ملاحظة الاستعمالات تشهد بخلافه والوجه في التفصيل بين ما يمكن حصوله في الحال وما لا يمكن فيه وذلك هو
الاختيار دلة القائل باشتراط التلبس في الحال الا ان ذلك انما يتم فيما يمكن فيه ذلك ويمكن حينئذ ان لا يعقل اشتراط التلبس
في الحال لا وجه لوضع اللفظ للمعنى على وجه لا يمكن ارادة تحقق الاستعمالات ولانه يلزم ان يكون استعمالاته كلها مجازات لا حقيقة
لها وذلك وان لم يكن ممتنعا الا انه لا اقل من كونه مستبعدا مخالفا للظاهر وهو كاف في المقام لا سيما ثبوت الاوضاع على
الظن ويرد عليه ما عرفت في ادلة القائلين باعتبار الحال ان المعتبر صدق وجود المبدء في الحال على القول باشتراط
كونه على النحو الصادق في العرف دون التدقيقات العقلية الى اخر ما مر حجة تفصيل الاحتجاج ان بعض المتأخرين انهم
يطلقون المشتقات مع حصول الاتصاف على النحو المذكور بحسب الرتبة كالكاتب والخياط والقاري والمعلم
والمتعلم ونحوها ولو كان المبدء متصفا بالضد الوجودي كالنوم ونحوه قال فالقول بان الالفاظ المذكورة كلها موضوعة لما كان هذه الافعال
مما يابى عنه الطبع السليم في اكثر الامثلة وغير موافق لحجة شيء مما في كتب اللغة وفيه اولا ان صدق المشتقات المذكورة ليس مبنيا
على اكثرية الاتصاف بالمبدء اذ ليس هناك اغلبية في الغالب غاية الامر حصول الاتصاف في زمان يعتد به وان كان مغلوبا بالنسبة
الى زمنه عدم الاتصاف بل قد يكون زمان عدم الاتصاف به اضعاف زمان الاتصاف كما في المعلم والمتعلم والقاري ونحوها فلا
يطابق ما عنون به الدعوى وثانيا انه منقوض بالنائم والمستيقظ والساكت والمتحرك والحاضر والمسافر فانه لا يصدق شيء
من تلك المشتقات مع زوال المبدء مع عدم اعراض الذات عنها وعدم قصور زمن الاتصاف بها عما فرض في المبادي المذكورة
بل ومع غلبة اتصافها بها وثالثا ان ما ذكره على فرض صحته انما يثبت كونه حقيقة في الصورة المذكورة واما عدم صدقه على
سبيل الحقيقة في غير ما ذكره فلا دلالة في ذلك عليه مضافا الى ما يرى من صدقها حقيقة بحسب العرف كالقائل والضارب والبايع
والمشتري ونحوها وعدم امارات الحقيقة في تلك الامثلة مع عدم اتصاف الذات بها الا في زمان قصير بل ومع امتناعها من ذلك

فيما لا يمكن حصوله فيها الا في زمن المتحرك
ونحو هما فانه يكفي العقول بوضعه
لخصوص التلبس في الحال ...

ذلك تقول فلان قاتل عمرو بعد صحة معنى اضافته بمثله مع عدم امكان عوده اليه وكذا يصدق عليه انه جاره وضاربه ولو مع نداء منه
عن ذلك وعزمه على عدم العود اليه وتقول فلان بايع الدار او شاريها ولو ندم من ذلك وعزم على عدمه اذا امه عليه قطعا
حمل الناطق في صدق الشيء وعدمه ما ذكر بما لا مرجح له اصلا واعتبار الامر بحصول من المبدء وعدمه مما لا دخل له في صدقها نعم انما يلاحظ
ذلك في الصنايع والملكات كالبقال والبناء والعطار والخياط ونحوها فقضية الاعراض عن الرجوع اليه من الصنعة ملا يبقاء الملبس معه والبادي
الماخوذ تحت الامثلة المفروضة يطلق على الصنعة والملكة قطعا بل لا يبعد كونها حقيقة في ذلك عرفا كما يظهر ذلك من ملاحظة الا
ستعمالات الدايرة مخصوصا بالنسبة الى الخياط فان الشايع اطلاقه على صاحب الصنعة المعروفة والوجه في التفصيل الاخير اختلاف
الحال في المشتقات بعد الرجوع الى العرف وعدم جريانها على نحو واحد في الاستعمالات ولم يثبت هناك اصل كلي يرجع اليه ولا وضع نوعي
يجري عليه فيها فينبغي الرجوع في كل منها الى ما هو المتبادر منه في العرف ودل عليه امارات الحقيقة والمجاز نعم لا يبعد البناء على
اصالة الحمل على الحال في الصفات المشبهة وافعل التفضيل للغلبة فلو شك في ذلك بالنسبة الى بعض منها مثال اريد بعض ذلك واصالة الحمل على
الاعم في اسم المفعول للغلبة في ذلك مع احتمال خروج الثلثة عن محل البحث حسب ما مر نقله عن الفاضل المذكور وان صح بناء الرجوع
الامر الى خصوصيات الالفاظ والبناء على الرجوع الى التبادر من كل لفظ من غير ان يكون هناك معنى مطرد في وضع الجميع بناء على كون الوضع
نوعيا في المشتقات كما هو المعروف بل الثابت من تتبع اقوالهم وملاحظة المشتقات الدايرة في المحاورات الجارية واما الى الاحتمال فيحصل
فانا لا يكون الوضع في المشتقات شخصيا فالبناء على ذلك في غاية البعد وكان الوجه في موضوعها الاولي والبناء على الحمل فيما
منه فرد في ذلك اولى من التزام شخصية اوضاعها كما لا يخفى هذا والذي يقوى في بادي النظر ان يقال بالتفصيل بين المشتقات
الماخوذة على سبيل التعدية ولو بواسطة الحرف والماخوذة على سبيل اللزوم فالاولى موضوعة للاعم من الماضي والحال والثانية
موضوعة لخصوص الحال فيكون هناك وضعان نوعيان متعلقان بالمشتقات باعتبار نوعيها ولو مع اتحاد الصيغة فالمعتبر في الاول
حصول الاتصاف في الجملة سواء كان حاصلا في الحال او كان في الاخر تحققه بالفعل على النحو المذكور ويشهد بذلك استقراء الحال
في المشتقات فاما كان من قبيل الاول يكون المتبادر منه هو المعنى الاعم فيصدق اساميها بحسب العرف مع حصول الاتصاف
في الحال وعدمه كالقاتل والضارب والمشتري والمضروب والمقصود والمكذوب والمغشوش ونحوها من الامثلة مما اخذ منه
سواء كان من اسماء الفاعلين او المفعولين وما كان من قبيل الثاني فالمتبادر منه هو الاتصاف في الحال كالقائم والقاعد
والجالس والمضطجع والمستلقي والنائم والمستيقظ والاحمر والاصفر والحسن والقبيح والافضل والاحسن الى غير ذلك حيث
كانت الصفات المشبهة واسماء التفضيل ماخوذة على وجه اللزوم كان المتبادر منها هو الحال وان كان اسمها الفاعل الماضي
عما يقتضيه وضعها ولما كانت اسماء المفعولين ماخوذة على سبيل التعدية في الغالب كان الغالب صدقها مع زوال
المبدا ايضا ولو كانت ماخوذة على وجه اللزوم لم تصدق الا كالمحموم والمهموم والمفهوم والموجود والمعدوم ونحوها
فان المقصود بها ما ثبت له صفة الحمى والهم او الفهم او الوجود او العدم من غير ملاحظة تعدية تلك الصفة من الغير اليه
ولو لوحظ ذلك في وضعها بواسطة الحرف كانت كالاول كالممرور به والمهدي اليه فتتبع جميع المشتقات واستقراء الحال
شاهد لما قلناه ولو وجد هناك بعض الصيغ على خلاف ذلك يمكن القول بثبوت وضع ثانوي بالنسبة اليه ولا ينافي

ذلك

ذلك ما قررناه اذ الاوضاع النوعية انما يستفاد من ملاحظة غالب الالفاظ وتتبع معظم الموارد هذا ما يقتضيه النظر في المقام ولما يقتضي اليه
التحقيق بعد التامل في المقام ان يقال بكون المشتقات موضوعة بازاء مفاهيم الصفات الدالة عليها كالعالم والقائم والقاعد والاحمر
والاصفر ونحوها اسامي للمفهومات المعينة والصفات المعلومة الجارية على الذوات المتحدة معها المحمولة عليها فهي عنوانات لتلك
الذوات ومفاهيمها يصح التعبير بها عن تلك الذوات لحصول جهة الاتحاد معها واندراجها فيها وهذا هو المراد باعتبار الذات المطلقة في تلك
الاوصاف فان المقصود بتلك اجراؤها على الذوات والتعبير عن تلك الذوات بها او بالعكس نظرا الى الاتحاد الحاصل بينها لا انه قد اعتبر هناك صريح
مفهوم الذات جزءا من مدلولها حتى يكون مفهوم الضارب هو ذات ثبت له الضرب ومفهوم العالم ذات ثبت له العلم وهكذا كما انه
قد يقال ذلك في الجوامد ايضا فيقال ان الحيوان ذات ثبت له الحس والحركة ونحو ذلك لا باعتبار كون الذات جزءا من مفاهيمها كيف ولو
كان كذلك لكانت مفاهيم تلك الالفاظ عبارة عن الموصوف والصفة معا فيكون دالة على كل من الامرين بالتضمن بل وعلى الاتصاف
ايضا فيكون معناها كمعنى المركب التام او الناقص ومن البين خلافه اذ لا يستفاد منها بحسب الوضع الا معنى واحد ومفهوم مفرد يصدق
عنوانا للذات متصفة بتلك المبادي وغاية الامر ان يقال بدلالتها على الذات او الاتصاف بالالتزام بناء على وضع اللفظ لتلك المفاهيم
من حيث كونها جارية على الذوات بخلاف نفس المبادي حيث لم يؤخذ عنوانا للذات ولا اجريت عليها وانما وضعت للمعنى القائم بها
او موصوفا به ولو اعتبر التفسير المذكور كان المشتق اسما لنفس الذات المعينة بالقيد المفروض على ان يكون القيد خارجا
والتقييد داخلا كان مفاده حصة من الذات المتصفة بالمبدأ لا مجموع الذات واتصافها بالمبدأ ليكون كل من الامرين جزءا مما وضع له
فيتخلص [illegible] ان الذات ويكون معنى الحدث خارجا عن معناه قيدا فيه كما في العمى والبصر ولا ينبغي الريب في فساده
ومما يشير الى ما ذكرنا ايضا انا نقطع بحمولات على الذوات من غير تخلف وتاويل ومن المقرر ان الماخوذ في جانب الموضوع الذات
وفي جهة المحمول المفهوم كيف ولو كانت الذات جزءا من مفاهيم تلك الصفات لكان في مثل هذا الذات ضارب تكرارا
للذات فكانه قال هذا الذات ذات ثبت له الضرب وهو مع ركاكته بعيد عن فهم العرف كما لا يخفى بعد امعان النظر
فان قلت لو لم يكن الذات ماخوذة في مفاهيم تلك الصفات لم يلائم ذلك جعلها موضوعات للحكم عليها بما يقرر من
اعتبار الذات في جانب الموضوع مع وقوعها موضوعات من غير تخلف قلت لما كانت تلك المفاهيم جارية على الذوات
وعنوانات لها صح جعلها موضوعات بذلك الاعتبار ففي مثل العالم كذا قد جعلت العالم عنوانا للذات المعينة وحكم على
تلك الذات المعلومة بذلك العنوان المندرجة فيه بما ذكر في المحمول وهكذا سائر الامثلة اذا تقرر ما ذكرناه فنقول انه
اذا اريد التعبير عن الذوات بتلك المفاهيم وجعلها عنوانات لها فلا بد من صدق تلك المفاهيم عليها واندراجها
فيها والا لم يصح اطلاقها عليها على سبيل الحقيقة اذ ذلك انما يكون من قبيل اطلاق الكلي على الفرد ولا يعقل ذلك الا
بصدق تلك المفاهيم عليها واذا حصل ذلك صح التعبير المذكور سواء كانت تلك الذوات مندرجة تحت تلك العنوانات
حال التكلم ولا فرق في ذلك كل عالم كامل قد حكمت بثبوت الكمال للذات المتصفة بالعلم سواء كان اتصافها به حال التكلم
هنا او قبله او بعده فالمقصود ثبوت الكمال لها حين الاندراج في ذلك العنوان فالتعبير المذكور مما لا اشكال فيه ولا
خروج فيه عن مقتضى الوضع اصلا اذ الحال فيه كما في ساير الالفاظ الجامدة الموضوعة للمفاهيم الكلية او الجزئية وهذا هو

المراد بالاطلاق المشتق على الذات باعتبار حال التلبس وقد عرفت انه لا خلاف في كونه حقيقة جاريا على وفق الوضع واما اذا اريد التعبير بها عن تلك الذات بملاحظة حال اندراجها في ذلك العنوان فان كان ذلك باعتبار ما حصل من الاندراج بعد ذلك ففي البين ح عدم صحة الاطلاق المذكور على سبيل الحقيقة اذ التعبير المذكور كما عرفت من قبيل اطلاق الكلي على فرده والمفروض ان ما اطلق عليه اللفظ ليس من جملة افراده فلا يكون ذلك المفهوم حاصلا في ضمنه حتى يصح الاطلاق من جهة فلا بد اذن من التصرف في معنى اللفظ بان يكون من قبيل استعمال اللفظ فيما يؤول اليه حتى يصح اطلاقه على ذلك الفرد فيصير اللفظ بذلك مجازا غير مستعمل في المفهوم الذي وضع له وهذا هو المراد بما ذكروه من كونه مجازا في المستقبل وقد يجعل ذلك من باب المجاز في الحمل كما في الاستعارة ظ مذهب السكاكي فيكون مجازا عقليا الا انه بعيد عن تلك الاستعمالات نعم لو قام قرينة على ملاحظته فلا مانع منه وهكذا الحال اذا اطلق المشتق على الذات بملاحظة حصول الاتصاف في الماضي اذا كان المقصود صدق المشتق في الحال من جهة سبق الاتصاف بالمبدأ اذ لا معنى لصحة اطلاق اللفظ عليه على سبيل الحقيقة مع ان المفروض عدم كونه من مصاديقه والقول بكون المفهوم من تلك الالفاظ هو المعنى الاعم الصادق مع بقاء المبدأ وزواله مدفوع بعد ذلك من تلك الالفاظ لوضوح عدم حصول ذلك المفهوم فيه بعد زوال المبدأ ولذا لا يصح ان يحمل المشتق عليه مع تقييد الحمل بالحال فلا يقال انه ضارب الان على ان يكون الان ظرفا للنسبة ومنع صحة السلب المذكور بادعاء التفات العرف وهو الذي شاهد على المجازية وعدم كون الموضوع له هو المفهوم الاعم من الماضي والحال فان قلت لا شبهة في صحة اطلاق القاتل والضارب والناصر ونحوها حقيقة على من تلبس بتلك المبادي ولو بعد زوالها كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات العرفية ولذا لا يصح سلبها عنه مع الاطلاق كما عرفت فما الجمع بين الامرين قلت يمكن تصحيح كون الاطلاقات المذكورة على سبيل الحقيقة بملاحظة جعل الوصف المفروض عنوانا لتلك الذات من حيث اتحادها معه حين اتصافها به وثبوت ذلك المفهوم لها فتلك الذات لما كانت امرا واحدا في الحالين لا يعتبر فيها باعتبار ثبوت ذلك الوصف لها وعدمه صح الاشارة اليها بذلك العنوان بملاحظة حال اندراجها فيه وان لم تكن مندرجة فيه حال الاطلاق فيجعل ذلك الوصف من جهة صدقه على تلك الذات حال تلبسها به عنوانا لها وان ارتفع صدقه عليها بعد ذلك نظرا الى اتحاد الذات في الحالين فالمقصود مستعمل فيما وضع له اعني نفس ذلك المفهوم وجعل ذلك المفهوم عنوانا لتلك الذات يصحح اطلاقه ذلك المفهوم على تلك الذات انما هو باعتبار حال اتحادها معه الا انه لم يجعل تلك الذات فردا للاتحاد المذكور بل جعل ذلك عنوانا معرفا لها في نفسها فيصح الحكم عليها مع ملاحظة حال الاتصاف وبعدها فاطلاق القاتل على زيد انما هو باعتبار اتصافه بالقتل حين صدوره منه الا انه جعل ذلك عنوانا معرفا له ولو بعد انقضائه لا تصافه به يجري الاعتبار المذكور في الجوامد ايضا كما اذا قال اكرم زوجة زيد واردت بتلك العنوان بيان الذات الواقعة مصداقا له من غير ان يكون المقصود صدق العنوان عليه حال الاطلاق بل المراد تعيين تلك الذات بالوجه المذكور بملاحظة حال اتحادها به وصدقه عليها سواء بقي الصدق اولا ولذا يبقى الحكم بعد زوال الصدق ايضا ويصح الحكم عليها ولو كان حال الاطلاق خارجا من ذلك العنوان من غير ان يكون هناك تجوز في استعماله على النحو المذكور نعم لا بد هناك من قيام قرينة على كون المقصود ذلك حيث انه مخالف لما هو المنساق من العرف حال الاطلاق فان ظاهر الاطلاق

الكلي

الكلي على الفرد بل يتوقف على ذلك الكلي على الفرد المفروض حملا شايعا ولا وجه لصحة الحمل في المقام بعد انقضاء الاتصاف لانتفاء الاتحاد الذي هو المناط في صحة الحمل فلذا لا يصح اطلاقه على الفرد المفروض انما هو بملاحظة حال اتحاده معه انه جعل ذلك عنوانا لمعرف لتلك الذات في صحة الحمل فكما انه قد لا يعتبر الوصف العنواني في صحة عقد الوضع بجعل العنوان الذي لملاحظة الذات الماخوذة في جانب الموضوع ولذا صح تقييد العاملين بالاطلاق من دون لزوم تجوز في اللفظ لمجرد الاتحاد المفروض كان في صحة الاطلاق المذكور وجعل ذلك العنوان الذي لملاحظة تلك الذات في مقام الاتحاد فيرتفع الاتحاد حين الاطلاق والاستدامات بين انتفاء الاتحاد حال الاطلاق وملاحظة حال حصوله له في اطلاق اللفظ وحيث كان المعتبر في جانب الموضوع هو الذات وعنده وقوع المشتق موضوعا للحكم اريد به الاشارة الى الذات التي وقعت مصداقا له كان المفهوم المذكور ملحوظا من حيث كونه عنوانا للذات ومرآة لملاحظته فلا يكفي فيه اللحاظ المذكور حتى لو قيل بانقسام على كونه حقيقة في الاعم [illegible] والوجه تبين في الحقيقة هو ما بيناه لا كونه اذن موضوعا للاعم كما هو [illegible] الكلام المذكور اذ لا وجه لالتزام وضع خاص للفظ حال وقوعه موضوعا دون سائر الاحوال وهو انه جاز [illegible] الا انه [illegible] النظر في الاوضاع اللفظية فان قلت على هذا لا فرق بين اطلاقه على الذات المفروضة بعد اتحادها مع المفهوم المذكور او قبله [illegible] يصح جعل الاتحاد المفروض حال حصوله مصححا لاطلاق اللفظ وجعل ذلك المفهوم الذي لملاحظة ما لم تقتنها من غير لزوم تجوز فيهما اذ حصول الاتصاف في الماضي فليصح ذلك بالنسبة الى المستقبل ايضا فلا يحمل على ما ذكرت الا انه لما كان الاتحاد المفروض حاصلا في الاول صح جعله عنوانا للمعرفة تلك الذات معرفا لها نظرا الى حصول الاندراج بخلاف الثاني اذ مع حصول الاندراج والاتصاف بعد الاعتبار المذكور بحسب ملاحظة العرف ولذا لم يجر عليه الاستعمالات العرفية الا انه لا يجوز فيها لولا ذلك وقام عليه القرينة كما هو الحال في الخاصتين بجعل الوصف هناك عنوانا للذات مصححا للحكم عليه ولو مع زوال الاتصاف او عدم حصوله فان مضمون اللادوام سلب الحكم من الموضوع حال عدم اتصافه بالوصف الماخوذ في العنوان وهو يعم [illegible] ودعوى التجوز في الاستعمال المفروض مما لا وجه له بعد ما عرفت غاية الامر عدم انصراف اللفظ اليه مع الاطلاق لما عرفت من ملاحظته [illegible] الاطلاقات العرفية وهو لا يقضي بالمجازية بعد ثبوت استعمال اللفظ في معناه الموضوع له حسبما قررناه وان كان اعتباره خارجا من المتحول في [illegible] العرف فان قلت على هذا ينبغي صحة الاطلاق المذكور بالنسبة الى سائر المشتقات مع انا نرى الفرق بينهما فان ما كان مبادئها من قبيل الافعال الصادرة كالقتل والضرب والاكرام ونحوها تجد صحة استعمالها في الغالب مع زوال المبدا ايضا ولذا يقال هنا قاتل زيد وضاربه او مكرمه وان لم يكن في حال صدور تلك الافعال منه واما ما كان من قبيل الصفات كالصغير والشاب والحلو والاحمر والاصفر ونحوها فالغالب عدم استعمالها كذلك ولذا لا يطلق شيء من تلك الالفاظ بعد زوال الاتصاف سيما مع طريان الضد الوجودي كما في تلك الامثلة فقد عرفت ان اطلاق اللفظ بملاحظة معناه الموضوع له على مصداقه من المصاديق يتحقق في ذلك المعنى في ذلك المصداق بالفعل واندراجه تحته بحسب الحال الذي لوحظ اطلاق اللفظ عليه بحسبه وان لم يكن حال النطق فاطلاقه عليه باعتبار تحققه في زمان سابق وجعل ذلك عنوانا للملاحظة تلك الذات المندرجة تحته ولو بعد زوال الاتصاف خروج عن مقتضى ظاهر اللفظ الا انه لما تم الذي [illegible] ملاحظة ذلك في جملة من المشتقات كان ذلك باعتبار

مل صرايحا الاطلاقات عليها كما في الامثلة المتقدمة فانه لما كان اتصاف الذات بتلك المبدء في ان من الاوان وكانت الاغراض متعلقة
بحسب العادة بتعريف تلك الذوات ربما نبها بالجهة المذكورة جرى ان التعبيرات على النحو المذكور وشاع فيها الملاحظة المذكورة في الاطلاقات
العرفية بحيث صار الاعتبار المذكور هو الظاهر في كثير منها بخلاف الصفات اللازمة فان تعريف الذات ربما نبها غالبا انما يكون بتلك
الصفة الحاصلة فيها فيما مع طريان عدمه الوجودي هناك وان امكن الاعتبار المذكور بحسب العقل الا انه لم تجر العادة به ولم يتعارف
في المخاطبات فلذا لا ينصرف اللفظ اليه مع الاطلاق بل لا مع القرينة في بعضها فان ارادة المجاز من جهة ملاحظة الانقضاء قد يكون اقرب
منه في الملاحظات العرفية اللهم الا ان يقوم قرينة والدليل على حصول الاعتبار المذكور كما لو وقع ذلك موضوعا في الكاشفين لدلالة
اللا دوام بملاحظة المقام على الاعتبار المذكور فتحصل مما بيناه ان اطلاق المشتقات على من زال عنه المبدء على سبيل الحقيقة كما هو
الظاهر في كثير من الامثلة انما هو في بعضها لخصوص الحال بالمعنى المذكور وتبين الوجه في الفرق الحاصل بين الامثلة من غير حاجة الى التزام
شيء من التفصيلات المذكورة مما اورده في تخصيص محل النزاع وما ذهب اليه الجماعة من ان اضرب فيما حكيناه عنهم من التفاصيل
قد عرفت المقام فانه من مزال الاقدام **تتميم** قد فرع على الخلاف في المسألة كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس بعد زوال
السخونة عنه على القول بعدم اشتراط بقاء المبدء في صدق المشتق بخلاف ما لو قيل بالاشتراط وكذا الحال في كراهة التخلي تحت
الاشجار المثمرة بعد رفع الثمرة وكذا لو نذر مالا لجار من المشاهد المشرفة او ساكنة بلدة معينة او لخدمة الروضات المعظمة
او وقف دارا عليهم او اوصى بمال لهم او للفقراء او المسلمين او للمشتغلين او وقف شيئا عليهم او شرط خروج المحدودين
او الفساق او التارك في الجمور ونحوهم عن الوقف الى غير ذلك من الاحكام المتعلقة بنحو تلك الالفاظ سواء تعلقت بها في اصل
الشرع او بحسب جعل الجاعل في العقود والايقاعات او سائر الالتزامات الواقعة من الناس والذي تقتضيه التأمل
في المقام حسبما مر من الكلام من القول بوضع تلك الالفاظ للمفاهيم المعينة المعلومة الجارية على الذوات الصادقة
عليها انه في قضية تعلق الحكم بتلك العنوانات اعتبار اندراج الافراد تحت تلك العناوين وصدقها عليها الا انه يختلف الحال فيها
من جهة الاختلاف في ملاحظة تلك العنوانات على الوجهين المذكورين فقد يكون العنوان ملحوظا بانه لا بد في اندراج المقدم
تحت ذلك العنوان من حصوله له بالفعل فقد يتخذ مرآة لملاحظة الذوات الصادق عليها على الوجه الذي فصلناه وح
يكتفي بتحققه في ضمن ذلك الفرد ولو في الماضي كما في المحدود والزاني والسارق والقاتل ونحوها ومعظم اسماء المفعولين
من هذا القبيل فيكون انه راجعه تحت العنوان بعد زوال المبدء لا ملاحظة الاعتبار المذكور الملحوظ في ذلك العنوان حسب
ما مر وح فلا بد من ملاحظة الحال في اللفظ المفروض ومراعاة ما هو الملحوظ بحسب المحاورات وخصوص ذلك المقام ومع
الشك لا يبعد البناء على الوجه الاول لما عرفت من انه مقتضى وضع اللفظ فالاصالة عدم تعلق الحكم بما عدى ذلك
كذا يختلف الحال فيه من جهة اختلاف المبادي المأخوذة في المشتقات فقد يكون المبدء فعلا وصفا او قولا وقد يكون
ملكة راسخة او حالة مخصوصة وقد يكون حرفة وصناعة فيختلف الحال في صدق التلبس بحسب اختلافها فلا بد
في الاول من حصول التلبس بالفعل في صدقه واما الثاني فيعتبر فيه بقاء الملكة او الحالة ومنه شارب الخمر وشارب
القهوة وشارب الغليان ونحوها فان المراد بتلك الالفاظ من كان مشتغلا بتلك الفعل وكان دينه ذلك فلا ملحوظ

بيدان

بيد ان تلك المشتقات هو المعنى المذكور كما يعرف من الرجوع الى العرف ونحوها الكلام في المجاهد والساكن والقاطن والخادم و
نحوها اما الثالث فلا بد من صدقه من عدم ترك الحرفة والاعراض عن الصنعة وان وقع به ذلك احيانا على سبيل الاتفاق
كما يعرف من ملاحظة موارد استعمالات المشتقات المأخوذة على ذلك الوجه كالبقال والخياط والصانع والتاجر والحائك ونحوها
وقد يكون المبدء مشتركا بين الوجوه الثلثة او وجهين منها كما في الكاتب والقاري ونحوهما فيتعين التعيين من ملاحظة المقام
ويختلف الحال جدا بحسبه ذلك ولا بد من ملاحظة ما هو الظاهر في خصوص كل من الالفاظ ومراعاة الامارات القائمة في خصوص
المقامات ثم **قوله** لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية الى اخره لما كانت الحقائق المذكورة معروفة حكم بوجود الاوليين والثالثة من دون
اشارة الى تعريفها ولعله لما تقدم من بيان المنقول اللغوي والعرفي والشرعي مع ربطه لها فان الحقائق المذكورة اقسام منها وقد يعرف
الحقيقة اللغوية بانها اللفظ المستعمل فيما وضع له بحسب اللغة والحقيقة العرفية بما استعمل فيما وضع له بحسب العرف والوضع
في الاول يعم جميع المعاني اللغوية المتعددة للفظ الواحد وان تقدم بعضها على البعض بل ولو كان وضعه للثاني في
هجر الاول كما في المنقول اللغوي واستظهر بعض المحققين من كلام علماء الاصول والبيان ان المعتبر في الحقيقة اللغوية كونها
اصلية غير مسبوقة بوضع اخر وعلى هذا يلزم ان لا يتحقق مشترك لغوي الا مع فرض تقارن الوضعين وهو كما ترى
وهو ايضا يعم الاوضاع المهجورة والباقية وان كان المهجور مجازا بالنسبة الى المعنى الطاري اذ لا منافاة بين الحقيقة اللغوية
والمجاز العرفي وكذا لا ينتقض الحد به باعتبار الثاني لاعتبار الحيثية فيه والوضع في الثاني يعم الاوضاع التعيينية والتعينية
الملحوظة فيها المناسبة للمعنى اللغوي وغيره فيندرج فيها المنقولات والمرتجلات العرفية ويندرج فيها ايضا الاوضاع
العرفية المهجورة وغيرها وربما يعزى الى البعض اعتبار بقاء الوضع في الحقيقة العرفية فيخرج عنه المهجورة وهو ضعيف
واندراجها في الحقيقة اللغوية اضعف وقد يحمل المذكور على اندراج الالفاظ المتعددة في العرفية وهو غريب بعيد لا وجه
من عد اللغوية وجعلها واسطة بينهما بعيد ايضا فالاولى اندراجها في العرفية وقد قطع به بعض المحققين وعلى هذا لا يستلزم
الحقيقة العرفية اللغوية ولا الوضع اللغوي كما لا ملازمة في العكس وربما يظهر من بعضهم اعتبار طرو الوضع الجديد
على الوضع الاصلي في الحقيقة العرفية وح يخرج الالفاظ المذكورة منها وعليه ايضا لا يثبت الملازمة بين الحقيقتين في شيء
من الجانبين اذ لا ملازمة بين الوضع والاستعمالات الا انه يستلزم الحقيقة العرفية الوضع اللغوي في الحال المذكور
وغيره او دراج الاعلام الشخصية المتجددة في الحقيقة العرفية واما القول بان ظاهرهم حصر العرفية في العامة والخاصة
وهي غير مندرجة في شيء منهما اما الاول فظاهر واما الثاني فلعدم تحكيم بكون الوضع فيها من قوم او فريق والاعلام الشخصية
انما يكون الوضع فيها غالبا من واحد ولذا يقع استعمال الاعلام في مسمياتها حقيقة من اهل مستعملات والعرفية الخاصة انما تكون
حقيقة لو كان المستعمل لها من اهل ذلك الاصطلاح فيكون النافية مدفوع اولا بمنع الحصر وكان ظاهرهم حصر العرفية في العامة
والخاصة وكذا ظاهرهم حصر الحقيقة في اللغوية والعرفية فاي داع للعقول بثبوت الواسطة بين الاخيرتين دون الاوليين
وثانيا بالتزامه واندراجها في العرفية الخاصة واعتبار كون الوضع فيها من قوم او فريق غير ثابت بل الظاهر خلافه كما هو
قضية حد العرفية وورود مثل ذلك في كلامهم مبني على الغالب والقول بان الحقيقة العرفية الخاصة انما تكون حقيقة

اذا كان المستعمل من اهل الاصطلاح على منع بل الظاهر انه اذا استعمل في كلام اهل ذلك الاصطلاح وكل من يتبعهم في ملاحظة ذلك الوضع
كان حقيقة كما هو الشان في جميع الحقائق من غير فرق نعم هناك فرق بين وضع الاعلام الشخصية وغيرها من الحقائق العرفية
نظرا الى وقوع الوضع فيها بحسب صناعة مخصوصة او اصطلاح اقوام مخصوصين وعدم اعتبار ذلك في وضع الاعلام ولذا لا
يتفاوت الحال فيها باختلاف الصناعات والاصطلاحات بل اللغات ايضا لعدم اختصاص الوضع فيها بشيء من ذلك ولا ينافي
ذلك كونها عرفية خاصة نظرا الى صدور الوضع فيها من خاص وتبعية غيره فيه ثم نعم ملاحظة اطلاقهم يعطي خروج ذلك
من العرفية وعدم اندراجها في اللغوية ايضا فيكون واسطة بين الامرين وكانه لعدم تعلق غرض لهم ببحث الشان ولم يجعلوها
قسما براسه ومن ينبغي زيادة قيد اخر في حد العرفية ليخرج ذلك منها او يجعل ذلك مندرجا في العرفية مقابلها للاقسام
المعروفة والاوضح من بعده قد يقال بخروجها من الحقيقة والمجاز وبجعل واسطة بينهما كما قد يعزى الى الرازي والامدي وهو
ضعيف جدا لعدم انطباقه على شيء من حدود الحقيقة والمجاز الواردة في كلمات علماء الاصول والبيان وربما يؤل ما عزي
اليهما بما يوافق المشهور ثم ان الحقيقة العرفية اما عامة او خاصة والمناط في عموميتها عدم استناد الوضع فيها الى عرف شخص مخصوص
او فرقة معينة وعدم كون وضعها في صناعة مخصوصة او حرفة معينة مثلا وفي خصوصيتها اما ان يكون لكون وضعها في
عرف شخص معين او فرقة معينة او لكونه في صناعة مخصوصة ونحوها واما ان يكون الوضع فيها مستندا الى خاص كما لو قلنا
باستناد الوضع في الالفاظ الشرعية الى عامة المستعملين من اهل الشريعة الكاملة لكافة العرب بعد شيوع الاسلام فانه
لا يجعلها حقيقة عامة فما يظهر من بعضهم من الاقتصار من اعتبار العمومية والخصوصية على ملاحظة من يستند الوضع
اليه خاصة ليس على ما ينبغي ثم ان الحقيقة الشرعية مندرجة في العرفية الخاصة الا انهم للاعتداد بشانها جعلوها قسما
براسه ومن ينبغي زيادة قيد اخر في تعريف العرفية ليخرج عنه الشرعية وعلى هذا فبين الاقسام المذكورة تباين كلي كما
هو قضية تقسيم الحقيقة اليها على ما هو المعروف وقد يطلق الحقيقة العرفية على اللفظ المستعمل فيما هو حقيقة فيه في
العرف سواء كان بوضع اهل اللغة او غيرهم كما يقال ان الاصل اتحاد الحقيقة العرفية واللغوية حتى يثبت النقل
وكانه توسع في الاستعمال او انه اصطلاح اخر وكان الاول هو الاظهر وبين العرفية بهذا المعنى واللغوية عموم من وجه
كما هو الحال بين العرفية بالمعنى المتقدم وهو ظ ثم ان تقسيم الترتيب من وجود الحقيقتين وذكره الخلاف في خصوص
الشرعية يومي الى انتفاء الخلاف بالنسبة الى الاولين وهو كذلك الا ان هناك خلافا ضعيفا في خصوص العرفية العامة
وربما يعزى الى شذوذ من العامة واختيار بعض الخاصة المنع منها وهو بين الفساد وكانه مبني على الشبهة المعروفة
في عدم تحقق الاجماع ثم العلم به بعد ذلك فيقال بامتناع اجتماع الكل على النقل ثم امتناع العلم به وهو موهون جدا
ومع الغض عن ذلك فاقصى ما يلزم منه امتناع حصول النقل بالنسبة الى احاد اهل اللسان المنتشرين في البراري
والبلدان واما الواقع في المقام هو حصول النقل بالنسبة الى معظم اهل اللسان من غير ملاحظة حال جميع الاحاد كما هو ظ
فلا يبعد على ثبوت الحقيقتين المذكورتين بعد الاتفاق عليه ما نشاهده من الالفاظ المعلوم وضعها بحسب اللغة لمعانيها
المعروفة بالتسامح والنظائر بحيث لا مجال فيها للريب وكذا ما يشاهد من الموضوعات العرفية العامة والخاصة مما قد

ينافش

ينافش في العلم بثبوت الحقيقة اللغوية من ان القدر المعلوم هو وضع تلك الالفاظ لمعانيها المعروفة واما كون ذلك من واضع
اللغة فغير معلوم اذ ربما كانت كلها منقولات عن معان اخر اصلية قديمة مما يقطع بتضاده المعنى فرض ثبوته فثبوت تلك المعاني
المحمولة الحقيقية كاف في ثبوت الخط الملحوظ من كون الحقيقة اعم من المهجورة والباقية والقول بان القدر اللازم ثبوت وضعها لمعانيها
عند اهل اللغة وهو لا يستلزم الاستعمال مدفوع بانه مبني على ثبوت الوضع مع الاستعمال لعدم الثمرة بالنسبة الى الكل وحصول النقل
في الجميع مثل استعمال العام لا يقضي العادة بامتناعه ولو سلم حصول نقل كل ما هو بالنسبة الى شذوذ من الالفاظ لا يخفى قوله
واما الشرعية بعد اطلاقهم اه الكلام في الحقيقة الشرعية يقع في مقامات احدها في تعريفها وبيان مفهومها الثاني في بيان
محل النزاع فيها الثالث في بيان الاقوال فيها الرابع في بيان ثمرة الخلاف الخامس في بيان ما يحتج به لاثباتها ونفيها والمقصد
الاول من التعريف الكشف وبشيء به كما ذكره واكتفوا به بذكر المنقول الشرعي حيث ان معظم الموجود من الحقائق الشرعية او جميعها
من الحقيقة المنقولات الشرعية وان كان مفهومها اعم لشموله للمرتجل وغيره لا يخفو عليه وكيف تقدم من هو هناك ان اللفظ
المستعمل في وضع اول شرعا المراد بالوضع الاول هو الوضع الذي لا يعتبر في تحققه ملاحظة وضع اخر والمقصود به كره
اخراج المجاز حيث ان الوضع الترخيصي الحاصل فيه مما يعتبر فيه وضع الحقيقة وقد يورد عليه وضع المنقولات فانه قد
اعتبر فيه ملاحظة وضع المنقول منه فيخرج من الحد معظم الحقايق الشرعية ويمكن دفعه بانه انما يعتبر ذلك في تحقق النقل لا في
اصل الوضع ويقال ان الملحوظ فيها انما المعنى المنقول منه لا خصوص الوضع بازائه وهو كما ترى وقد يفسر الوضع الاول
بما لا يعتبر حال استعمال اللفظ في ذلك الوضع ملاحظة وضع اخر فلا يرد عليه ما ذكر وانت خبير بان اطلاق الوضع انما
ينصرف الى الوضع المذكور في المجاز بناء على توقف صحة التجوز عليه فالحاجة الى التقييد المذكور ايضا وربما يورد على منعه بدخول
الالفاظ الموضوعة للشارع مما لا ربط له بالشريعة كالاعلام الخاصة ونحوها مع انها غير مندرجة في الحقيقة الشرعية
ويدفعه ما مر فقدم اعتبار الحيثية في الحد ثم ان الحد المذكور كغيره انما ينصرف الى ما كان الوضع فيه حاصلا بالتعيين من جهة
الغلبة وكثرة الاستعمال والمعنى ما يعم الجنسين وراجح ما يكون التعيين فيه حاصلا من جهة الغلبة الحاصلة في كلام الشارع
بخصوصه ويبقى ما يكون التعيين فيه حاصلا بكثرة استعمال المتشرعة في زمانه او بمجموع الاستعمالين خارجا عن مجموع
الذي راجعه في الحقيقة الشرعية على ما نص عليه جماعة الا ان يقال بان الشارع لما كان هو الاصل في استعماله في المعاني المذكورة
وكانت استعمالات المتشرعة تابعا على استعماله اسند الوضع الحاصل من استعمال الجميع اليه وفيه ان اقصى ذلك ان يكون
مصححا لاسناد الوضع اليه على سبيل المجاز فكيف يحمل اللفظ عليه من غير قرينة ظاهرة عليه سيما في الحدود والتعريفات
وكان الحد المذكور ونحوه من الحدود المذكورة في كلامهم مبني على كون الوضع فيها تعيينيا كما هو ظ من مذهبهم ولو
قيل ان المستعمل في المعاني الشرعية الموضوع لها في عهد صاحب الشريعة كان شاملا للوجهين هذا واعلم انه حكي
عن المعتزلة تقسيم الموضوعات الشرعية على وجوه اربعة وذلك بانها اما ان يعرف اهل اللغة لفظها ومعناها او لا
يعرفون شيئا منهما او يعرفون اللفظ دون المعنى او بالعكس وخصوا الثلث الاخيرة بالدينية فهي اخص من الشرعية
بالمعنى الاول وهو اطلاق اخر لها في مقابلة الدينية والظاهر انه لا وجه لتقسيم من الاقسام الثلثة الاخيرة الى ليس

في الالفاظ الشرعية لفظا خرج لا يعرفه اهل اللغة كما عرفت به جماعة فلا يوجد من اقسام الدسمة الا الثاني ثم من الظاهر ان جعل الفاظ الشرعية كلها امورا اسماء لما ضم من مخالب الشرعية لا يعرفها اهل اللغة مما لا يكاد يتحقق مصداق للحقيقة الشرعية بناء على ثبوت حقيقة دينية فتحصل مصداقا لحقيقتين في الخارج ومع ملاحظته محل النزاع في الحقيقة الدسمة مغاير للنزاع في الشرعية كما وقع في المختصر وغيره وحيث اسند القول بثبوت الدينية الى المعتزلة نعم باختيارهم القول بثبوت الشرعية وقد يوجه ذلك بان كثيرا من تلك المعاني امور معروفة قبل هذه الشريعة ثابتة في الشرايع السابقة وهي معلومة عند العرب وربما يعبرون عن كثير منها بالالفاظ الشرعية ايضا الا انه حصل هناك اختلافات في مصاديق تلك المفاهيم بحسب اختلاف الشرايع كما هو الحال في مصاديق كثير منها في الشريعة بحسب اختلاف الاحوال والمفهوم العام متحقق في الكل فيما لا يكون معروفا اصلا يكون صدق الدسمة وفيه انه لا يبعد القول من صحة الوجه المذكور دائرة لا تنطبق عليه كلها ثم حيث نسبوا الحدوث المعاني الشرعية ومع ذلك فمع البناء على كون النزاع في المسألة في الايجاب والسلب الكليين كما سيجيء بيانه لا يتحقق وجه لما ذكر ايضا لاندراج الدينية وهو خلاف [illegible] كلها ثم كما يتأدى به ملاحظة حدودهم ثم انه قد يحكى عن المعتزلة ايضا ان ما كان من اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر ونحوها حقيقة دينية بخلاف ما كان من اسماء الافعال كالصلوة والزكوة والمصلي والمزكي ونحوها والظاهر انهم ارادوا باسماء الذوات ما كان متعلقا باصول الدين وما يتبعها مما يتعلق بالاعمال وباسماء الافعال ما كان متعلقا بفروع الدين مما يتعلق بافعال الجوارح ونحوها وفيه مع ما فيه من ذكر التعبيرات دعوى الفرق بين ما كان متعلقا باصول الدين وما تعلق بالفروع ويكون الاول مما لا يعرف اهل اللغة لفظه او معناه بخلاف الثاني من وضوح الفساد بمكان لا يحتاج الى البيان والذي يحصل من الكلام المذكور ان الحقيقة الدسمة عندهم ما يتعلق باصول الدين ويكون الشرعية اعم من ذلك او خصوص ما يتعلق بافعال الجوارح تابع للاعمال المتقدم تفسيرهم معها بانها لا يعرف اهل اللغة لفظها او معناها او كلاهما فاسد كما عرفت ومنها ان الحقيقة الشرعية منسوبة الى وضع الشارع كما هو قضية حدها المذكور وغيره او ما هو ثابت حسب ما هو [illegible] الى معناه منقول للدين بعضهم بان الشارع هو النبي ص بل عزيمة ذلك بعض الافاضل الى كلام القول بهو قضية ما ذكروه في المقام وغيره ان يكون حقيقة عرفية عامة [illegible] كما ادعاه بعضهم من الكلام [illegible] الاثبات لهذا اللفظ على مقتضى وضعه اللغوي حصل [illegible] عليه لا يخرج من ذلك اذا قطعنا بحسب اللغة هو جاعل الشرع [illegible] كما هو المتبادر منه تخصيص به تعالى وقد قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الاية وقد يدعى الشارع في اسمائه تعالى نعم ان صدر الشارع ببين الشريعة صدق عليه [illegible] بالمعنى المذكور الا نص جماعة من اهل اللغة يكون شرع بمعنى سن وقد نص في القاموس بان سن الامر بمعنى بينه لكنه ليشمل الائمة ع بل سائر العلماء المبينين للشريعة والظاهر الاتفاق على عدم صدقه عليهم مضافا الى انه خلاف المتبادر منه في العرف ويحتمل سن بمعنى بين على فرض ثبوته لا يستلزم مجيء شرع لذلك ايضا ويمكن تصحيح صدقه عليه ص على كل من الوجهين المذكورين اما على الاول فبانه ص هو الذي جعل الشرع في الظاهر ووضعه بين الناس وان كان من تعليم الله وهذا القدر كاف في تصحيح صدقه عليه واما على الثاني فيقال بانه ليس المراد مطلق المبين للشرع بل [illegible] حقيقة بالمعنى المذكور [illegible] ينبغي ان يراد به المظهر له من اول الامر والمبين له بعده

عدم

عدم ظهوره [illegible] كان مراده من تفسيرهم سن الامر بمعنى بينه هو ذلك وهو ص لا يصدق على الائمة والعلماء وكيف كان فالظاهر صدقه على الله تعالى ايضا على كل من الوجهين المذكورين ومع ذلك فلو قلنا بان الوضع منه تعالى او من النبي ص او منهما يصح النسبة المذكورة على كل حال واما لو قلنا باختصاص الشارع بمعناه اللغوي بربه ثم قلنا بكونه حقيقة عرفية في الثاني لم يصح النسبة على الاخير الا ان يلتزم بارادة الجامع من الشارع بمجاز او يقال باستعماله في المعنيين بناء على جواز استعماله كذلك وهو على فرض جوازه بعيد جدا الا ان يقال ان الحقيقة الشرعية انما تنسب الى الشرع والمخترع في مسماه كونه وضعه من عنده والنبي ص سواء جعلنا الشارع هو الله تعالى والنبي ص او هما معا ثم ان مقتضى القول بصدق الشارع على النبي ص بالبناء على تفويض الاحكام اليه في الجملة للاخبار الكثيرة الدالة عليه المروية من طرق اهل العصمة ع الا انه يشكل بان مقتضى تلك الاخبار بعد دلالتها على التفويض الى الائمة ع ايضا فيلزم صدق الشارع عليهم والظاهر خلافه الا ان يقال ان قلنا بالتفويض فليس في كل الاحكام بل جلها من الله تعالى وقد ورد [illegible] منها في الكتاب العزيز فاذا بني على التفويض فليس الاحكام المنسوبة الى احاد مخصوصة وصدق الشارع عليه بمجرد ذلك محل اشكال الا ان يقال تحصل من الاحكام الشرعية شرعا فيكون صدقه على البعض كصدقه على الجملة كما هو الظاهر ولذا يعد اختراع بعض الاحكام تشريعا محرما الا ان القول بالتفويض مشكل جدا فانه كان ينتظر كثيرا ما ورود الوحي في الاحكام وقد دل بعض الايات الشريفة على انتظاره لحكمه تعالى في مسألة القبلة ولو كان الامر مفوضا اليه لما احتاج الى ذلك [illegible] تلك الايات والاخبار على انه كان ياتي بالاحكام من تلقاء نفسه وانما كان ما ياتي به امورا ماخوذة من الوحي وايضا قد وردت الاخبار الكثيرة مطابقة القرآن ببيان كل شيء [illegible] بل كل الدين بحيث لم يبق شيء الا وبين حكمه لرسوله ص وبينه الرسول لامير المؤمنين ع الى غير ذلك مما يقتضي عليه التتبع وكل ذلك مناف للقول بالتفويض ويجمع بين ذلك وبين الاخبار الدالة على ان المراد بالتفويض المذكور التفويض في تشريع الاحكام ولتفصيل الكلام فيه مقام اخر **قوله** فنقول النزاع في ان الالفاظ المتداولة الخ هذا هو المقام الثاني من المقامات المذكورة وقد يشكل ما ذكره في بيان محل النزاع بان الظاهر ان القول بثبوت الحقيقة الشرعية هو القول بثبوته مطلقا كما هو ظاهر كلام المصنف وغيره ومن تعدد النزاع في المسألة فعلى ما ذكره من كون النزاع في الالفاظ المتداولة في السنة المتشرعة الكائنة حقيقة عندهم في المعاني الشرعية يلزم ان يكون القائل بالثبوت قائلا بثبوت الحقيقة الشرعية في جميع تلك الالفاظ وهو بين [illegible] في الالفاظ المذكورة مما لا يعلم استعمال الشارع لها في المعاني الجديدة ومع ذلك فقد يعلم كون بعضها من المصطلحات الجديدة وقد يشك فيه ومع فرض استعمال الشارع فيها على سبيل الندرة وقد يشك في بلوغها الى حد الحقيقة عند قدماء الاصحاب من ارباب الكتب الفقهية فضلا عن كونها حقيقة في عهد الشارع والعقود تخلو جميع الالفاظ المتداولة من جميع ذلك واضح الفساد والذي يقتضيه النظر في المقام ان هناك امورا اذا حصلت كان عليها مدار البحث في المقام والقائل بالثبوت انما يثبتها بالنسبة الى تلك الالفاظ احدها ان يكون الالفاظ متداولة في السنة المتشرعة من قديم الايام اعني في عهد [illegible] وقوع النزاع في الحقيقة الشرعية اذ من البين عدم التفاوت في البحث عن ذلك الزمان الى الان ثانيها ان يكون مستعملة في المعاني الجديدة الشرعية بالغة الى حد الحقيقة عند المتشرعة

في تلك الأزمان الثلاثة يكون لفظ الألفاظ هي التي يعبر بها الشارع عن تلك المعاني فالمراد استعملها فيما ورد بها اتّحادها وبالجملة
إذا أراد التعبير عن تلك المعاني عبر عنها بتلك الألفاظ وإنه تعبير عنها بغيرها على سبيل الندرة فاذا تحققت هذه المذكورات
كان مورد النزاع فالمثبت لها يثبتها في جميع ما كانت بالصفة المذكورة وهو معيار الثبوت عنه والمانع ينفيها كذلك واذا انتفى
احد الأمور المذكورة فليس في الحقيقة من محل البحث في شيء ثم قد يحصل الشك في اندراج بعض الألفاظ في العنوان المذكور
وعدمه ولأجل ذلك يقع الكلام في ثبوت الحقيقة الشرعية في بعض الألفاظ من المثبتين لها أيضا كما هو الحال في مدع
مرجع الفاظ على ما يعرف من كتب الاستدلال ويمكن تطبيق ما ذكره القوم على ما بيناه كما لا يخفى على المتأمل فيما تم لا يخفى عليك
ان المعروف بين الأصوليين هو القول بالإثبات والنفي المطلقين ولا يعرف بينهم في ذلك قول ثالث ولذا اقتصر
المصنف على ذكرهما وكذا غيره في سائر الكتب الأصولية من الخاصة والعامة والمعروف بين الفريقين هو القول بالإثبات
اذ لم ينسب الخلاف فيه الا الى الباقلاني وشرذمة أخرى من العامة ولا يعرف من الأصحاب مخالف في ذلك ولا ينسب
الى أحد منهم بل حكى جماعة منهم الإجماع على ثبوت الحقيقة الشرعية في غير واحد من الألفاظ منهم السيد والشيخ والحلي
وفي ذلك بضميمة ما ذكرناه شهادة على اتفاقهم على الثبوت وكيف كان فقد ظهر بين المتأخرين من أصحابنا
القول بالنفي وممن ذهب اليه المصنف ومال اليه جماعة من متأخريهم ثم انه قد أحدث جماعة منهم القول بالتفصيل
حيث لم يروا وجها لانكارها بالمرة ولم يتبين لهم اقامة الدليل على الثبوت المطلق ولهم في ذلك تفاصيل
عديدة منها التفصيل بين العبادات والمعاملات فقيل بثبوتها في الأولى دون الثانية ومنها التفصيل
بين الألفاظ الكثيرة الدوران كالصلوة والزكوة والصوم والوضوء والغسل ونحوها وما ليس بتلك المثابة
من الدوران فالتزم ثبوتها في الأولى دون الثانية ومنها التفصيل بين عصر النبي ص وعصر الصادقين ع وما بعده
فقيل بنفيها في الأول الى زمان الصادقين ع وبثبوتها في عصرهما وما بعده وهذا التفصيل في الحقيقة
قول بالنفي المطلق لما عرفت من عدم صدق الشارع على الأئمة فثبوت الحقيقة المتشرعية في زمان الصادقين ع ثبوتها
منها التفصيل بين الألفاظ والأزمان فقيل بثبوتها في الألفاظ الكثيرة الدوران في عصر النبي ص ونفيها عداها
في عصر الصادقين ع ومن بعدهما وهو راجع الى التفصيل الثاني في المسألة حسب ما عرفت ومنها التفصيل
ايضا بين الألفاظ والأزمان فقال ان الألفاظ المتداولة على ألسنة المتشرعة مختلفة في القطع بحمل من
استعملها ونقلها الى المعاني الجديدة بحسب اختلاف الألفاظ والأزمنة اختلافا بينا فان منها ما يقطع
بحصول الأمرين فيه في زمان النبي ص ومنها ما يقطع باستعمال النبي اياه في المعنى الشرعي ولا يعلم صيرورته
حقيقة الا في زمان انتشار الشرع وظهور الفقهاء والمتكلمين ومنها ما يقطع فيه باستعمال الشارع
مشكوك من نقله ومنها ما يقطع بتجدد النقل والاستعمال في أزمنة الفقهاء وانت خبير بعد ملاحظة
ما ذكرناه في محل النزاع ان هذا التفصيل عين التفصيل المتقدم او قريب منه وهو كسابقه راجع
الى التفصيل الثاني هذا محصل الكلام في الأقوال وهو المقام الثالث من المقامات المذكورة قوله وانما

استعملها

استعملها الشارع فيها بطريق المجاز فهذا الكلام يعطي اتفاق القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية ومنكريها على ثبوت استعمال
الشارع لها في المعنى الجديد وفيه ان احد القائلين من الباقلاني في منع استعمالها في المعاني الشرعية رأسا وقال باستعمالها في المعاني
اللغوية وجعل الزيادات شروطا من المستعمل فيه وكأنه لعدم ثبوت هذه النسبة او لوهنه جدا او وضوح فساده لم يلتفت اليه
قوله ويظهر ثمرة الخلاف هذا هو المقام الرابع من المقامات المذكورة وقد يشكل الحال فيما ذكره بانه ان قيل بكون الوضع
هناك شيئا حاصلا من الغلبة والاشتهار في زمان الشارع كما هو المتعين عند جماعة من المتأخرين على فرض ثبوت الحقيقة الشرعية
فلا يتم ما ذكره لعدم انضباط تاريخ الغلبة ولا تاريخ صدور الرواية فينبغي التوقف في الحمل والقول بان قضية الأصل تأخر الحادث
فيتقارنان وهو كاف في التوقف مدفوع بان الغلبة ليست مما تحصل في آن واحد وانما هي من الأمور التدريجية فلا وجه
للحكم بمقارنته لحال صدور الرواية قصارى الأمر ان العبرة في المقام بالظن والأصل المفروض لا يفيد ظنا في المقام ليمكن الرجوع اليه
في معرفة الأوضاع اللغوية وليس الأمر كذلك ثم ان معاني الألفاظ مبنيا على التعبد صح ما ذكر الأصل المذكور من المناقشة المذكورة في محله
على انه غير جار في اللفظ الوارد في الروايات المتعددة لمقارنة اللفظ لواحدة منها فيشبه المقارنة لغيره وقد يجاب عن ذلك
بان الغلبة الحاصلة ليست حين ورود الخبر بل الفحص لجمل القول فيها قبل ذلك فالأصل تأخر ورود الرواية ومنه
حتى ما عرفت من منع حجية الأصل المذكور مع انتفاء الثمرة مع ذلك فالمقام معنا قال الا انه هناك أخبار أصدرت بعضها
قبل حصول الغلبة قطعا لما بعضها بعد وضع الاشتمال المشية ولا ينفي الأصل ح ان يكون هذه الرواية هي المتأخرة
الا انه يتوقف ذلك من المشية بغير المحصور فيجري عليه حكم غير المحصور في الكلام لكن في كلا الدعوتين تأمل كيف
وليس الحاقه بالثاني أولى من الحاقه بالأول نعم لو ثبت كون الغلبة الحاصلة في أوائل الإسلام أمكن الحكم بتأخر الرواية
نظرا الى ان الغالب تأخر الأخبار عن ذلك نظرا الى انتشار الإسلام وكثرة المسلمين وورود الحاجة الى الأحكام وكان ما ذكره
من الثمرة مبني على ما هو الظاهر من كلام المثبتين من بناء الأمر على كون الوضع تعيينا كما هو الظاهر وقد بينا فيما مر انه ليس
تاريخ الوضع ايضا معلوما الا انه مدفوع بان الظاهر حصوله حين من أول الأمر والدليل على ذلك حاصل من الأول وهو قضية ما يقام
عليه من الأدلة كما سيأتي الإشارة اليها واتفاق القائلين بالثبوت على الحمل على المعاني الشرعية أقوى شاهد عليه بانهم
عليهم ثم قد يناقش في المقام بان الحمل على الحقيقة الشرعية ح مطلقا مبني على تقديم عرف المتكلم في المخاطبات وعلى القول
بتقديم عرف المخاطب او غيره او التوقف يشكل الحكم المذكور مع كون المخاطب من أهل العرف او اللغة ويدفعه ان
الحقيقة الشرعية ليست كغيرها من العرفيات بل لا بد من حمل كلام الشارع عليها مع الإطلاق على كل حال اذ هو ثمرة وضعها
لذلك ولذا لا يتأمل احد في ذلك مع حصول التمسك في تقديم احد العرفين على الآخر اذ كان من أهل الشرع فهو تابع
لعرف الشارع اذا كان في مقام بيان الأحكام وان لم يتبعه في سائر المخاطبات قوله وعلى اللغوية بناء على القول بأنه في المجاز
الشرعية فيعم العرفية ان ثبت هناك عرف وقد يناقش في الحمل المذكور لما ايضا بانه لا يبقى بحصول الاشتهار في المجاز المتقدم اذا
بناء القول بنفي الحقيقة الشرعية ح يبتني المسألة على تقديم الحقيقة المرجوحة على المجاز الراجح ولهم فيه اقوال فكيف يحكم
بحملها على المعاني اللغوية على كل حال الا ان يقال ان المنكرين للحقيقة الشرعية ينكرون ذلك ايضا في جميع الألفاظ وهو كما ترى

قوله وامااذا استعمل في كلام اهل الشرع فاذا اريد به بعد وفات الشارع الى زمن الائمة ان الحال في كلام اهل الشرع في زمانه كمال
وروده في كلامه ثم وقد بنا فيش ذلك اية بان تلك الالفاظ مع البناء على نفي الحقيقة الشرعية لم تصر حقيقة في المعاني
الجديدة بمجرد وفاته ثم وانما صارت حقيقة بالتدريج بعد مدة لم يتعين في تحديده المفصل وح فاطلاق القول بحمله على المعاني
الشرعية في كلام اهل الشرع ونفي الخلاف عنه ليس في محله وكانه اراد به كلام الفقهاء المعروفين من ارباب الكتب الفقهية
ومن تابعهم في الزمان اذ لا كلام في ثبوت الحقيقة المتشرعة في تلك الازمنة ثم لا يذهب عليك ان النزاع في المسئلة ليس
بتلك الثابة في الغاية اذ الثمرة المذكورة كما عرفت انما تظهر مع انتفاء القرائن فلا تحقق ذلك في الالفاظ الواردة في
الكتاب والسنة الا قليلا اذ الغالب في الالفاظ الشرعية المستعملة من القرائن المتصلة والمنفصلة ما يفيد ارادة المعنى الشرعي
وخلو سابق الكلام ولاحقه عما يفيد ذلك وانتفاء سائر القرائن عليه كما نزاد فيها واية معظم احاديثنا المروية في الاحكام
الشرعية انما هي عن الصادقين ثم ومن بعدهما وليس عندنا من الروايات النبوية من طريق حيثهم الا اقل قليل ولا يكاد يوجد
فيما لفظ بنقل عنهم ثم حديث معتبر يمكن التعويل عليه في الاحكام الا قليل من الروايات المعتضدة بالشهرة ومع ذلك
موجود تلك الالفاظ فيها خالية من القرينة في كمال الندرة وكذا الحال فيما يتعلق بالاحكام من القرآن لورود تفسير معظم تلك
الايات في الروايات المأثورة عن الائمة الهداة او في كلام من يعتمد عليه من ائمة التفسير وورود ما هو من الالفاظ
المذكورة فيها من دون ظهور ما هو المراد بوجه الا من جهة هذه المسئلة قيل وح فيحمل الحاجة الى معرفته من عدم صدق
النص على الائمة الا تكون الثمرة المتفرعة على هذا المرام بتلك الثابة من الاهمام وان اريد ترتب تلك الفائدة عليها بالنسبة
الى كلام الائمة فهي نادر من بعضها ما لوضوح انه مع ثبوت الحقيقة في عصر النبي ثم تثبت بالنسبة الى اعصارهم واما مع
عدمه فربما يشك بالنسبة الى كلامهم ايضا فتفاوت الخلاف المذكور ثمرة لم يحكم معه بالنسبة الى ما ورد عن النبي لكنها
متيقنة بالنسبة الى ما ورد عن الائمة فمفيد ان تلك الفائدة وان ترتب على القول بثبوت الحقيقة الشرعية الا انها ترتب على
الكلام في مبدء الحقيقة المتشرعة على القول بنفي الشرعية واما تعيين حصولها في عصرهما كما هو الظاهر وكانه لا ينبغي التامل فيه بل
كما قيل وقوع النزاع في الحقيقة الشرعية في تلك الاعصار مع البنائهم اذن على ثبوت الحقيقة المتشرعة احتمال ترتب الفائدة
عليه بالنسبة الى الاحاديث النبوية المروية من جهتهم ثم ان كانت هناك لفظة خالية عن القرينة وهو بان الكلام بنقلهم جملة
في مقام بيان الاحكام مع وضوح اختلاف العرف الى المعاني الشرعية اذ لو كان ذلك لاشار اليه ولم يطلقوها اطلاقا
مع كون المساق منها في زمانهم خلاف ما اراده النبي ثم على ان كون المنقول لفظ النبي ثم في الغالب غير معلوم بل لا يبعد ان يكون
اسنادها الى النبي ثم غالبا من جهة النقل بالمعنى كما في روايات السكوني واضرابه نظرا الى كون جميع ما عندهم ماخوذا منه ثم وكما
يذكرونه من الاحكام ماخوذ من الرسول من جبرئيل من الله تعالى وبالجملة ليس المقصود عدم ترتب فائدة على المسئلة راسا
فان الفقيه منها بالمرة اذ لا شك في لزوم معرفتها واستفراغ الوسع في تحصيلها لاحتمال اختلاف الحكم من جهتها وتوقف
بعض المسائل عليها بل المدعى انها ليست بتلك المكانة من الحاجة بحيث يتوقف الامر عليها غالبا ويكون استنباط الاحكام
من جهتها كثيرا بل لا يتوقف الحكم عليها الا في اقل قليل من المسائل كما لا يخفى بعد ممارسة كتب الاستدلال قوله ان الثمرة

اسم للركعات اه ظاهر قوله اسم بمعنى كونها حقيقة في ذلك وح فذكر المقدمة الثانية المشتملة على دعوى القطع بكونها حقيقة
فيها من جهة بناء ورد منها ليس بمتجه بل ينبغي جعل ذلك دليلا على المقدمة الاولى والقول بكون تلك المقدمة سوقت لاجل
الاحتجاج على الاولى وان عطفها عليها جيدا وان كان ذلك في كلامه الاولى في الايراد سيما مع دعوى القطع بالمقدمة الاولى
ودعوى القطع بالثانية مع زيادة لفظة ايضا اذ لو كان القطع بالاولى حاصلا من الثانية لم يصح التعبير بذلك فالاظهران يحمل
قوله اسم على مجرد استعمالها في المعاني المذكورة وكونها مفيدة لها في الجملة دفعا للاحتمال العزي الى الباقلاني من انكار استعمال
تلك الالفاظ بالمعاني الشرعية الجديدة وح فيكون المقدمة الثانية في محلها ثم قد يحمل المقدمة الثانية على ما ثم قد يحمل المقدمة
الثانية على دعوى القطع بعين تلك المعاني الالفاظ الشارع وح يمكن حمل قوله اسم على ما هو ويراد بذلك بالنسبة الى الاستعمالات
الشرعية الاان تكون المقدمة الثانية اعني دعواه عدم حصول ذلك الا بتصرف الشارع ونقله لغوا بثبوت الدعوى بالمقدمتين
المذكورتين الا ان يقال بان تلك المقدمة ليست لاثبات كونها مجرد حقيقة بل لخصوصية كونها على سبيل التعيين حيث ان
الحقيقة الشرعية هو ذلك عندهم كما يقضي به تأكيدها المعروف ويومي اليه ما الثمرة المتفرعة على القولين او يراد بتصرف الشارع
ونقله مجرد استعمال الشارع ونقلها من المعاني اللغوية اليها ولو على سبيل المجاز ويكون مقصوده من بيان ذلك وان
كان واضحا الظهار كون التصرف هو الاصل في استعمال المعاني الجديدة ليتجه نسبتها الان الى الشارع وان كان حصولها
الحد الحقيقة بعد استعمالات المتشرعة في زمانه وكلا الوجهين لا يخلو عن تعسف نعم قوله ان هذا الحصل اه لا يخفى انه
لو جعل المقدمتين لاثبات الحقيقة في لسان المتشرعة كما هو احد الوجوه المذكورة ثم اريد بذلك اثبات كونها بوضع
الشارع بحيث تكون حقيقة شرعية كان ما ذكره مصادرة على المطلوب اذ ليس ذلك الا عين المدعى فالكلام كما مر في ان وضع
الالفاظ المذكورة بازاء المعاني المعروفة هل هو من جعل الشارع وتعيينه وهو عين ذلك المدعى قوله انه
لا يلزم من استعمالها في غير معانيها اه لا يخفى ان هذا الايراد لا يرتبط بشيء من المقدمات المذكورة اذ ليس في
كلام المستدل استناد الى دلالة مجرد الاستعمال على الحقيقة حتى يورد عليه منع ذلك وقد يوجه ذلك
بجعله منعا للمقدمة الاخيرة حيث ادعى كونها حقيقة انما كان بتصرف الشارع ونقله مذ كان العقل المسلم
من تصرف الشارع فيها هو استعمالها في المعاني المذكورة ولا يلزم من ذلك كونها حقائق شرعية
وانما نقلها الى المعاني الشرعية على سبيل التعيين فغير معلوم ولا تعرض في بيان ذلك على ما ذكر لوضوح
الحال وهو كما ترى قوله ان اريد به مجازيتها في لسان الشارع اه فيه عدم كون شيء من الوجهين المذكورين
تفسير المجاز بل هذا اخذ مع مجازيتها امر اخر ودود بينهما ان الوجوه غير منحصرة في ذلك لامكان ان يكون
الشارع قد استعملها في غير معانيها ولم يشتهر في زمانه الى ان تبلغ حد الحقيقة هنا اذ المراد بالاشتهار الغلبة
في زمانه وان اراد الاعم فهو واضح الفساد كما ستشير اليه المصنف ثم قوله فهو مخرق للاجماع فيه ان تلك الخصوصية
مما لا يرتبط لها بالمقام اذ لو فرض بلوغها الى حد الحقيقة في زمان الشارع كانت حقيقة شرعية ايضا وان كانت
الخصوصية المعتبرة فيه خرقا للاجماع لم يبلغ المعاني زمانه لم يكن وان كانت المعاني من مستحدثات الشارع

تلقاها طلوع تلك الالفاظ مع الحقيقة في تلك المعاني في عصره سواء كان اهل اللغة يعرفون تلك المعاني اولا **قوله** فان قيل ثبوت
كونه اسما له فيه انه لم يستند على كونها حقايق شرعية بمجرد ثبوت المقدمتين حتى يتوجه المنع المذكور بل ضم اليها
مقدمة اخرى فيكون الثابت منهما الوضع في زمان الشرع غير هادم للاستدلال فلا ينافيه منع المقدمة الثالثة نعم
ما ذكره يتجه على بعض الوجوه السابقة في بيان الاستدلال اذ حمل كلام المستدل عليه بعيد جدا كما اشرنا اليه **قوله** فيها
اوردناه على اصل الحقيقة قد يقال ان دعوى تبادر تلك المعاني منها الى كافة من قدماء الاصوليين وكانت اعصارهم
قريبة من عهد الشارع فلا يبعد علمهم بالحال بالنسبة الى زمانه فيجوز منعه من الشاذ من جهة بعد العهد وخفاء الحال
لا يكون وافقا للاستدلال بالنسبة اليهم مع علمهم بالحال وهو الظاهر عندنا انه كما يظهر من تتبع موارد استعمالاتها في المنقول
من كلام الشارع والمتشرعة من ذلك العصر غاية الامر انه لا يتم ذلك بالنسبة الى كل الالفاظ ثم الاحتجاج بعدم القول
بالفصل حسب ما مر **قوله** لفهمها المخاطبين بها فيه ان ذلك انما يلزم لو قلنا بحصول النقل على سبيل التعيين اما لو قيل
على سبيل التعين فلا بل ملاحظة الغلبة كافية بالنسبة اليهم والى من بعدهم كما هو الحال في سائر المنقولات
الحاصلة بالغلبة سيما اذا قلنا باستناد النقل الى مجموع استعمالات الشارع والمتشرعة وارد عليه ايضا بان ما يقتضي
به المذكور لا اثبات هذه المقدمة هو وجوب تفهيم المراد من تلك الالفاظ وهو كما يحصل ببيان المراد من الالفاظ
المذكورة وقد حصل ذلك بالبيانات النبوية حيث ورد في تفسير الالفاظ المستعملة في غير المعاني اللغوية
احاديث كثيرة واجيب عنه بان ثمرة الخلاف انما تظهر في الالفاظ المجردة عن القرينة المتصلة او المنفصلة كما
سبق فلو ثبت نقل الشارع لهذه الالفاظ عن معانيها اللغوية كانت تلك المعاني مرادة من الالفاظ الخالية
عن القرينة كما هو شان الحقايق حسب ما نصوا عليه في المقام وجعلوه ثمرة للنزاع فلا بد اذن من بيان كون تلك
المعاني مرادة وذلك اما ببيان المراد او ببيان الوضع والمفروض انتفاء الاول فتعين الثاني وهو ما اوردناه
واجيب عنه ايضا بان فائدة الوضع ان يستغنى عن القرينة في الاستعمال اذ لو نصبت القرينة كلما استعمل
في تلك المعاني لعري الوضع عن الفائدة ومن البين ان عدم افهام الوضع واعلامه المخاطبين لا يستغنى
عن القرينة في الاستعمال وقد يورد عليه ان الوجه في ذلك ان كان دليلا اخر لا تتميما لهذا الدليل اذ بعد اخذ هذه المقدمة
اعني انتفاء فائدة الوضع على تقدير عدم الاعلام يلغو حديث كوننا مكلفين في اشتراط التكليف بالفهم اذ
يمكن تقرير الدليل مع طرح تلك المقدمتين بان يقال لو ثبت النقل لزم الاعلام به والا لعري الوضع عن الفائدة
قوله والثاني باطل لما ذكره من انتفاء التواتر وبناء الاعتراض على الدليل المذكور في الاصل لا على الدليل
فيتوجه هذا الجواب تسليم الاعتراض وتغيير الدليل فلت مبنى هذا الجواب والجواب المتقدم امر واحد ولا
يتم الاحتجاج في شيء منهما بدون اخذ المقدمتين المذكورتين لابتناء الامر في الجواب الاول على كون المراد من
الالفاظ الخالية عن القراين هو المعنى الشرعي دون المعنى اللغوي وهذا المجيب قد اعترف بذلك ايضا وان لم يصرح
به وقوله ان هناك الالفاظ خالية عن القراين واريد منها احد المعنيين الا انه قد اسند الاول في حملها على المعنى

الشرعية باتفاق الفريقين عليه حيث جعلوا ذلك ثمرة للنزاع وفي الجواب المذكور قد استند الى ما هو الثابت من الاتفاق فانه لو
لزم ذلك افهام تلك المعاني بالاثبات بالقراين ليكون المراد بالالفاظ الخالية عنها هو المعنى اللغوي لعري الوضع عن الفائدة للوضوح
انه مع عدم الاعلام بالوضع يفتقر افهام الموضوع له الى الاثبات بالقرينة بخلاف افهام المعنى الاول على ما كان الحال عليه قبل الوضع
وانا بقل حمل الالفاظ العارية من القرينة على اللغوية في صدده عرى الوضع لها اما الا لاتفاق الفريقين عليه او لزوم عرى الوضع
عن الفائدة على ما بيناه اذن من افهام الوضع اذ لا شك في كوننا مكلفين بما تضمنه وان الفهم شرط في التكليف الى اخر الدليل فيجعل هنا
الجواب مبنيا على المعنى اللغوي موجبا لذلك فهو مشترك بين الوجهين ولا فلم يعتبر في الثاني ما يستعمل في ذلك عند التحقيق وان
كان لا يعتبر في تقريرهم خلاف ذلك وقد ظهر بما ذكرنا ان ما ذكر من امكان تقرير الدليل بطرح المقدمتين المذكورتين ليس
وما ذكر فيما انه من الاكتفاء واثبات الملازمة انتفاء فائدة الوضع انما يتم مع اخذها مع المقدمتين فانه لا يحتاج اما
ان يلزم في ارادة الموضوع له من مراعاة القرينة نظير ما مر في الطلاقات هو المعنى السابق فيه خلو الوضع عن الفائدة واما ان يلزم
منها المعنى الموضوع له بمجرد الوضع له من غير اعلام وهو بين الى ان لا يفهم المقصود بمجرد ذلك ولا شك في كوننا مكلفين بما تضمنه
وان الفهم شرط التكليف فابطال هذه الصورة يتوقف على ملاحظة المقدمتين المذكورتين وبه ليتم الدليل فتم
قوله لاشتراكنا لهم في التكليف لا يخفى ان مجرد المشاركة في التكليف لا يقتضي نقل الوضع الينا ووجوب ذلك عليهم
غير معلوم لاحتمال اكتفائهم في معرفة ذلك بما يظهر من استقراء كلام الشارع واستعمالاتهم وعلى فرض التسليم
فالمقصود فيهم من ترك الواجب والعقلة عنه ومع العقل عن ذلك فالواجب بيانهم لما هو مراد الشارع منها وهو حاصل
بتفسيرهم لا لاطلاقه الشارع بما اريد به المعاني الشرعية واطلاقهم ما اريد به المعاني اللغوية ولو بترك القرينة المتصلة
اليها لانتفاء الحاجة اليها مع عدم بيان النقل لا يبقى انه مع وضع الشارع تلك الالفاظ فلا بد من حمل المطلقات عليه اتفاقا
فكيف يبقى حاجة الى حمل المعاني اللغوية او نقول ان الاتفاق انما هو بعد ثبوت الوضع لا لمجرد احتماله والقضية مما
ذكرنا عدم صحة الاستناد الى الوجه المذكور في لزوم بيان النقل الينا على تقدير حصوله نظرا الى قيام الاحتمال المذكور ولا
لا يقع الخلاف فيه اذ فيه اولا انه منقوض بوقوع الخلاف في كثير من المتواترات وثانيا ان مجرد كون الشيء متواترا
لا يقتضي انتفاء الخلاف لامكان حصوله لبعض قوم دون اخرين لعدم اطلاعهم على القطع للبعض او الكل نظرا الى وجوه شتى
يمنع منه كما بين في محله ويجاب عنه بانا ننقل الكلام اذن الى الفرع الذي لم يتواتر بالنسبة اليهم فنقول انه لو تواتر
لحصل وللاتحاد غير مفيد ومنه ان الكلام في عدم صحة استناد في انتفاء التواتر بلزوم انتفاء الخلاف وهذا الكلام
على فرض صحته لا يصح الاستناد اليه فلا يرد ما قاله **قوله** والثاني لا يفيد العلم اورد عليه بان تفهيم المعنى المراد كاف
في المقام وليس ذلك مسألة اصولية ليعتبر فيه القطع بل هو بمنزلة ما يريد من الفقه والمسألة الاصولية هو معرفة
وضع الشارع لها وهو غير لازم ومنه يظهر ان هذا راجع الى منع احدى المقدمتين المذكورتين من لزوم اعلام الشارع بالوضع
ولزوم نقل المخاطبين الينا وقد مر الكلام فيه ولا يبطله منع هذه المقدمة بعد تسليم المقدمتين المتقدمتين ثم
لا يذهب عليك ان ما ادعاه من اعتبار القطع في المقام كلام في غاية السقوط لكون المسألة من مباحث الالفاظ وهي مما

يكتفى فيه بالظن انتهى ولو استند فيه الى ما اشتهر من وجوب القطع في الاصول ففيه اولا انه لم يقم حجة عليه اذ ليست الاحكام الاصولية الا
كغيرها من الاحكام الشرعية ولا بد فيهما من القطع او الظن المنتهى اليه وثانيا ان المراد بالاصول هناك اصول الدين لا اصول
الفقه وثالثا بعد التسليم ان مباحث الالفاظ خارجة عنها قطعا والتفصيل بين الاوضاع الشرعية وغيرها من اللغوية والعرفية
كما قد يحتمل في المقام غير معقول لاتحاد المناط في الكل بل الظاهر الاتفاق عليه ثم ان عدم افادة الاحاد العلم لا يقضي بعدم حصول
النقل الذي هو بحسب الحاضرين غاية الامر عدم ثبوته بذلك عندنا وهو لا يقضي بانتفائه في الواقع كما هو المقصود فان
قلت ان الواجب على الحاضرين اذن نقله بطريق التواتر اذ لا فائدة في نقل الاحاد في المقام قلت لا معنى لوجوب نقله متواترا على
كل منهم لحصول التواتر بالمجموع وليس الجميع عددا ولا انهم يتهاونوا بالتكليف على انه قد يحصل مانع اخر من حصول التواتر في
الطبقات **قوله** انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها ان اريد بذلك حصول الوضع في تلك اللغة من ارباب اللسان فمسلم
وكلامه لا يثبت به المدعى اذ المفروض كون الشارع من العرب ومن سيدهم ولو فرض كون الواضع فيها هو الله تعالى فكون النقل بحسب
ذلك اللسان كاف فيه كان وضعه كذلك كاف في الانتساب الى اللغة لو قلنا بكون واضع اللغات هو الله سبحانه لانه لا محالة
الواضع اذن في الكل وان اعتبر وقوع الوضع من واضعي اصل اللغة لم يأت بالفساد لوضوح كون المنقولات العرفية العامة
والخاصة مندرجة في العربية مع كون الوضع فيها من غيرهم على انه لا يتم لو قلنا بان واضع اللغات هو الله تعالى وقلنا بكون
الوضع في الحقيقة الشرعية منه تعالى لكون الوضع اذن من واضع اللغة **قوله** باعتبار التقييد بالقراين اورد عليه بان
العلم بالتقييد بالقراين قد حصل بالنسبة الى الحاضرين وهم نقلوا تلك الاخبار على حالها فيشتبه من بعدهم على الحال
فان لم يحصل هناك علم لبعضهم لعدم الالتفات اليه او لا مانع وكون طريق معرفته منحصرا في التواتر والاحاد
عدم حصول الاول وعدم الاكتفاء بالثاني لا يقضي بعدم حصول الفهم لهم وبظاهر ما يفيد ذلك فكيف يكون شيوع
الاجماع بعدهم في ذلك **قوله** كيف وقد جعلها الشارع حقايق شرعية في تلك المعاني مجازات لغوية في المعنى اللغوي
لا يخفى ان الالفاظ المذكورة انما تكون مجازات لغوية في المعنى الشرعي لا في المعنى اللغوي ولو اريد به صيرورتها
مجازات في معناها اللغوي بعد النقل فهو مما لا ربط له في المقام مع انها حينئذ تكون مجازات شرعية لا لغوية
وقد يتكلف في توجيهه بان المراد من قوله في المعنى اللغوي اي بملاحظة ما وضع له في اللغة فالمراد ان
تلك الالفاظ صارت حقايق شرعية في المعاني الحادثة بالنسبة الى العرف الشرعي مجازات لغوية بالنظر الى المعنى
اللغوي وحينئذ فان استعملها الشارع او من تبعه في تلك المعاني الجديدة كانت حقايق شرعية وليست فيه الا
مجازات اصلا وان استعملها غيره في تلك المعاني من غير تبعيته بل من جهة مناسبتها لمعناها اللغوي كانت مجازات
لغوية ولم تكن حقايق شرعية فان اراد المصنف بذلك اجتماع تلك الصفتين في استعمال واحد باعتبارين كما هو
الظاهر من العبارة المذكورة فذلك فاسد قطعا اذ لا يمكن اجتماع الامرين معا كما هو ظاهر من حديهما الاعتبار الحيثية
في كل منهما وان اراد كونها مجازات لغوية فيما استعملت فيه المناسبة للمعاني اللغوية من غير ملاحظة لوضعها
لمعاني الشرع فهو غير مجد فيما هو بصدده فان كونها لغوية من تلك الجهة لا يقضي بكونها عربية لو استعملت في تلك

الجهة

الجهة فلا يثبت كونها عربية لو استعملت فيها من جهة الوضع لها مع الفرق الظاهر بين الجهتين فان الاستعمال في الاولى من جهة تبعية
الواضع بخلاف الثانية وغاية ما يوجه به ذلك انه يبقى ان مراده من ذلك بيان تقريب للحكم فان تلك الالفاظ بالنظر الى استعمالها في تلك
المعاني اذا كانت عربية لم يخرجها الوضع الشرعي من ذلك لعدم تصرف الشارع في اللفظ ولا في المعنى كما ترى ومن الغريب ما قيل في توجيهه
من ان تلك الالفاظ مما استعملها في المعاني الشرعية حقايق شرعية فيها مجازات لغوية فيها عند صدور استعمالها فيها من اهل اللغة
فيكون المراد ان تلك الالفاظ حقايق شرعية بالفعل مجازات لغوية بالقوة وهذا القدر كاف في انتفاء خروجها عن العربية
اذ بعد صيرورتها بالقوة بعد لا يكون عربية لا محالة فهي اذن عربية لكنها قابلة لان يكون عربية لو استعملت على غير
هذا النحو واين ذلك من الحكم بكونها عربية بالفعل كما هو المفروض في كلام المجيب على الجواز ويحمل ذلك على الفرض المجوز
وهو مع ما فيه من التعسف لعدم ملايمته لسوق كلامه غير كاف في دفع الاستدلال **قوله** ومع التنزل يمنع انه لا يخفى
ان هذا الكلام صدر من المجيب في مقام المنع لابداء المناقشة فيما اسنده اليه المستدل وان لم يكن موافقا للتحقيق فان
كون القران كله عربيا امر واضح غني عن البيان وقد قال لقالوا لولا فصلت اياته ءاعجمي وعربي فالاولى منع
التنزل انه يبقى بان وجود غير العربي فيه لا يقضي بعدم كونه عربيا اذ المناط في صدق العربي والعجمي على النظم والاسلوب
كما هو كيف وقد ورد المعرب الرومي والاعلام العجمية وغيرها في القران وليست باقرب الى العربية من الحقايق
الشرعية **قوله** والتحقيق ان يقال ما صنفه في المقام انما يتم اذا افاد الظن بانتفاء الوضع تعيينا او تعينا
واما مع الشك في ذلك نظرا الى شيوع الخلاف فيه من قديم الزمان وذهاب المعظم الى الثبوت وقيام بعض
الشواهد على النقل فانه ان فرض عدم افادتها الظن في مقابلة الاصل ينهض حجة الاثبات الا انه لا اقل من الشك كما
هو معلوم بالوجدان بعد الفحص عن الادلة المفيدة للظن وكانه الظاهر من اخر كلامه حيث قال انه لا يبقى لنا وثوق
بالافادة مطلقا فلا وجه للحكم بالنفي من جهة الاصل اذ ليست حجية الاصل في مباحث الالفاظ من باب التعبد وانما هي من جهة
افادة الظن فمع عدم الظن من جهته لا وجه للرجوع اليه والحكم بمقتضاه مع عدم حصول الظن بما هو مراد الشارع من تلك
الالفاظ والحاصل انه لا شك في حمل تلك الالفاظ على المعاني اللغوية بالنسبة الى ما قبل الشرع وكذا في الحمل على المعاني
الشرعية في عرف المتشرعة وقد حصل الشك في زمان الشارع في كون الحال فيه حال زمان المتشرعة او حال ما قبل
الشريعة فمع الشك لا وجه لتعيين احد الوجهين وحمل الحديث على احد المعنيين مع عدم انضمام احدهما منه حتى وصول
الشك في فهم اهل ذلك العصر فلا بد اذن من التوقف وقد مرت الاشارة الى ذلك في المسائل المتقدمة فبناؤه على
النفي محتجا بما بينه ليس على ما ينبغي نعم ان قام هناك دليل على حجية الاصل المذكور في مباحث الالفاظ على سبيل
التعبد اتجه ذلك لكنه ليس في الادلة ما يشمل ذلك بل الحجة في باب الالفاظ هو الظن حسبما قرره والمفروض انتفاؤه
في المقام فظهر بما قررناه ان احتجاج النافين بمجرد الاصل غير كاف في المقام بل لا بد بعد العجز عن اقامة الدليل على
احد الطرفين وحصول الشك في النقل وعدمه من التوقف في الحكم والحمل ثم ان هنا ادلة اخرى غير ما ذكره تدل على
حصول الوضع فيها في زمان الشارع بل من اول الامر منها ان المسئلة لغوية متعلقة بالاوضاع ومن البين حجية النقل

فهذا وان كان مبنيا على الاجتهاد وملاحظة العلامات كما هو الحال غالبا في اثبات اللغات وانا اذا راجعنا كلمات اهل الخبرة في المقام وجدنا
معظم العامة قائلين بثبوتها حتى انه لا يعرف فيه مخالف من العامة سوى القاضي وبعض اخر ممن تبعه ولا من الخاصة سوى
جماعة من متاخريهم بل الاجماع منقول عليه في الجملة من جماعة من متقدميهم حسبما مرت الاشارة اليه مع اعتضاده بعدم ظهور
خلاف فيه بينهم وعدم ظهور قائل بالفصل وقد اكتفى بما ورد ذلك في مباحث الالفاظ فلا اهمال لا بحاث في المقام مضافا الى
ما قدمنا من ترجيح قول المثبت على النافي فبعد فرض تكافؤ القولين ينبغي ترجيح قول المثبت ايضا وليس في المقام دليل على النفي سوى الاصل
نفي الحقيقة لا يعارض اقوال المثبتين فرجع هذا الوجه عند التامل الى وجوه ثلثة ومنها الاستقراء فان من تتبع موارد استعمال
كثير من الالفاظ المستعملة في المعاني الجديدة كالصلوة والزكوة والصوم والحج والوضوء والغسل ونحوها وجد استعمال الشارع
اياها في تلك المعاني على نحو استعمال الحقائق بحيث يحصل الظن من ملاحظة استعماله الاشياء بل البناء في ثبوت النقل [illegible]
يفهم ذلك من ملاحظة استعمال الشارع على نحو ما يفهم اوضاع اللغة ونحوها من ملاحظة استعمالات العرب وارباب الاصطلاح
ويعبرونه بالترديد بالقرائن وذلك طريقة جارية في فهم الاوضاع بل هو الغالب في معرفة اللغات فيستفاد من ذلك
ثبوت الحقيقة الشرعية في الالفاظ التي حصل الاستقراء في موارد استعمالها دون جميع الالفاظ مما هو محل النزاع ومع
فلا بد في تتميم الدليل من ملاحظة عدم القول بالفصل حسبما مرت الاشارة اليه وهناك طريق ثان للاستقراء يستفاد
منه شمول الحكم للكل بتقريره ان المستفاد من تتبع الالفاظ وملاحظة نقل الشارع جملة منها الى المعاني الجديدة هو
بناء الشارع فيما يعبر عنه من المعاني الجديدة المتداولة على نقل اللفظ اليها وتعيين تلك الالفاظ للتعبير من تلك المعاني
كيف والامر الباعث على النقل فيما عرفت نقلها بالاستقراء المذكور عنه يعيد من تامل في المقام بعد استيفاء جهة
النقل فيها من استقراء خصوصياتها وفيما يتم طريق ثالث يستفاد منه ايضا عموم الوضع وهو انا اذا استقرانا كثيرا من
ارباب العلوم المدونة كالنحو والتصريف والبيان والمنطق وغيرها وكذا ارباب الحرف والصناعات على كثرتها وجدناهم
قد وضعوا الفاظا خاصة بازاء كل ما يحتاجون الى بيانها ويتداول بينهم ذكرها لئلا يقع الخلط والاشتباه ولا يطول الكلام
بذكر القرينة من غير طائل ومن البين ان اهتمام الشارع في بيان الشريعة اعظم من اهتمامهم في حرفهم وصنايعهم وملاحظة الحكم
اكثر من ملاحظتهم والاحتياج الى اداء تلك المعاني اعظم من الاحتياج اليها والاهتمام بشأنها اشد من الاهتمام بغيرها
ويقضي ذلك وقوعه من صاحب الشريعة بالاولى وبالجملة ان المستفاد من استقراء الحال في سائر ارباب الصناعات
العلمية والعملية الظن بوقوع ذلك من صاحب الشريعة ايضا فيرجع الاستقراء ايضا الى وجوه ثلثة وان كان
الوجه الاول بينها ماخوذا في الثاني ومنها ان ذلك هو المستفاد مما ورد في الاخبار في بيان جملة منها كقوله ع
الصلوة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود والتعبير بنحو ذلك وما يقرب منها كثير في الاخبار وقد وردت
نظائر من الالفاظ وصوره فيما قلناه فان ظاهر الحمل فيها يفيد كونه حقيقة في المعنى المذكور كما يستفاد ذلك من تعبيرات اهل
اللغة ومنها دليل الحكمة فان من المقرر في مباحث الالفاظ ان كل معنى يشتد الحاجة اليه يجب في الحكمة وضع لفظ بازائه
ومن البين شدة الحاجة الى المعاني الجديدة الشرعية وكثرة دورانها في الشريعة فيجب على الشارع الحكيم وضع الالفاظ بازائها

مع ما يرى

مع ما يرى من شدة اهتمامه بالشريعة وعظم حاجة الناس اليها في قوام امور الدين والدنيا بها ومنها ان الجملة من تلك الالفاظ
قد صارت حقائق في المعاني الشرعية في الشرائع السابقة كالصلوة والزكوة والصوم وقد عبر بها في القرآن حكاية عن
الانبياء السابقين وهو معلوم ايضا من التتبع فهي حقيقة فيها قبل مجيء هذه الشريعة ايضا وما يورد عليه من مخالفة
هذه اللغات للغاتهم فغاية الامر ان يكون ذلك في المعاني المستقر عندهم الفاظ موضوعة من لغاتهم ولا يلزم من ذلك وضع
هذه الالفاظ بازائها من ان هذه المعاني امور جديدة لم يكونوا يعرفونها وانما في الحاق شرعنا فعلى فرض كون هذه الالفاظ
حقيقة في المعاني الثابتة في شرائعهم لا يثبت به كونها حقيقة فيما يثبت في شرعنا بل لا بد في ثبوته عندنا من وضع
جديد بينه وتوضيح اما الاول فبان الظاهر ان العرب كانوا يعبرون عنها بهذه الالفاظ ولذا وقع التعبير بها في الكتاب العزيز
وقد كان كثير من العرب متدينين ببعض تلك الاديان وكانت تلك الالفاظ معروفة عندهم وان كان التعبير عنها
في اصل شرعهم من غير اللغة العربية واما الثاني فبما مرت الاشارة اليه من ان اختلاف الاحوال انما وقع في المصداق كما
هو الحال في كثير من تلك العبادات في شرعنا بحسب اختلاف الاحوال واما المفهوم العام الماخوذ في وضع تلك الالفاظ
فهو يعم الجميع وقد ظهر بما قررنا ضعف الوجوه المذكورة للقول بالثبوت مطلقا ولو نوقش في استدلال كل واحد من الوجوه
المذكورة في افادة الظن فلا مجال للانكار بعد ضم بعضها الى البعض لحصول الظنة بورودها وهي كافية في المقام قطعا
بل يكتفى بما ورد ذلك في مباحث الالفاظ واما حجة القائلين بالتفاصيل المذكورة فهي مبنية على كون الوضع فيها تعينيا
لا تعيينيا فيختلف الحال فيه باختلاف الالفاظ في شدة الحاجة وكثرة الدوران وعدمها وطول المدة وقصرها فلا يكون [illegible]
على حسب ما اقتضته في البلوغ الى حد الحقيقة نعم التفصيل بين العبادات والمعاملات ليس مبنيا على ذلك و
انما احتج عليه بان الفاظ المعاملات باقية على معانيها اللغوية ولم يستعملها الشارع في معان جديدة وانما ضم الى
معانيها اللغوية شروطا لصحتها من غير ان يعتبر ذلك في تسميتها ولذا يرجع فيها الى العرف ولا يتوقف تفسيرها
على توقيف الشرع بخلاف العبادات لكونها من الامور المجعولة الشرعية والماهيات المخترعة من صاحب الشريعة
ولذا حكموا بانها توقيفية يعتبر به توقيفية موضوعاتها الا في الاحكام توقيفية في العبادات والمعاملات من غير
فرق انها فالالفاظ الدالة عليها موضوعة بالاوضاع الشرعية على خلاف المعاملات ويدفعه ان المناط
في المقام حسبما ذكره ويقتضيه الاشارة اليه هو كون المعنى من الامور المجعولة الشرعية دون المعاني القديمة
الثابتة قبل الشريعة لكن بلا اختصاص لذلك بالعبادات كما نجمه ان للشارع في غيرها ايضا ماهيات
مخترعة وامور مجعولة لم يكن قبل ورود الشريعة كالايمان والكفر والطهارة والنجاسة والفسق والعدالة والخلع
والايلاء واللعان ونحوها فلا اختصاص للمعاني المحدثة بالعبادات ولا يمتاز العبادة بذلك من غيرها بل الايلاء
لها الا بالتوقف على القربة بخلاف غيرها وهذا مما لا ربط له في ثبوت الحقيقة الشرعية ونفيها نعم لو لم يكن للشارع
ماهية مجعولة في المعاملات [illegible] ذكره لكن ليس الحال على ذلك كما عرفت وانت خبير بان مقتضى
الكلام المذكور خروج المعاملات عند هذا القائل عن محل النزاع في الحقيقة الشرعية اذ قد عرفت ان محل النزاع هو

الالفاظ المستعملة في المعاني الجديدة المقررة في الشريعة وهو حج قائل بثبوتها في ذلك مطلع الآثار بعينه عند انتفاء ذلك في المعاملات
فلذا حكم بثبوت الحقيقة الشرعية بالنسبة اليها ولو اعتقد ثبوت معان جديدة هناك يقال بثبوتها فيها ايضا مبتنيا
نسب اليه من الاحتجاج لنفي الحقيقة مفصلا في اواخر غير هذه المسئلة ثم انه قد يتجه عليه ان ما استند اليه لا ينهض دليلا على
ثبوت الحقيقة الشرعية في العبادات لو ما ذكر من كونها امورا جعلية وماهيات جديدة موقوفة على بيان صاحب الشريعة
مما لا خلاف فيه بين الفريقين ولا دلالة فيه على حصول الوضع ولذا وقع الخلاف فيه مع النافين على انه لا وجه للاستناد اليه الا
ان ينضم اليه غيره مما مر في الاحتجاج ولكنه مقصود القائل من ذلك ابداء الفرق بين العبادات والمعاملات بانه لم يعرف الشارع
في المعاملات معان جديدة ليضع الالفاظ بازائها بخلاف العبادات ثم يحتج لثبوتها بما يحتج به المثبتون لها وكيف كان فقد
عرفت ما فيه وقد عرفت ايضا ان الامر في الحقيقة الشرعية ليس موقوفا على كون الوضع فيها تعيينيا بل لو قيل بكونه تعينيا
كما هو في كلام الفقيه حسب ما عرفت فقد يستبعد من وقوع ذلك اذ لو وقع لصرح به النبي صلى الله عليه وسلم وصعد على المنبر لابلاغه
لما يترتب عليه من الثمرة العظيمة ولو كان لما خفي على احد من الائمة لتوفر الدواعي الى نقله كيف ولم ينقل ذلك
احد من ارباب التواريخ ولا غيرهم ولا حكوا ايقاعه لشيء من تلك الاوضاع وبعد فقد ان وقوع الوضع لا يستبعد ثبوتها
من ذلك اذ هو تعيين تلقي لا يفتقر الى مقدار ايقاع لفظي واعلام ذلك المخاطبين لا يتوقف على صعوده على المنبر و
تصريح بالحال بل يحصل بالترديد بالقرائن كما هو الحال في سائر الاصطلاحات واللغات وهو ظاهر والتنقيح الكلام في
المرام يستدعي التعرض لامور تداول ذكرها بين متأخري الاعلام يناسب ايرادها في المقام وهي ان الفاظ العبادات كالصلوة
والزكوة والصيام هل هي اسام للصحيحة المستجمعة لجميع اجزاء الواجبة وشرائط الصحة او يعمها والفاسدة وقد اختلفوا
في ذلك على قولين او اقوال ولتوضيح الكلام في المسئلة نرسم مقدمات اربعة الاولى في بيان محل النزاع في ذلك
فنقول ان النزاع في المقام انما هو في الفاظ العبادات مما استعملها الشارع في المعاني الجديدة الحادثة كالصلوة والزكوة
والوضوء والغسل ونحوها دون ما كان من الفاظ العبادات مستعملة في معانيها اللغوية كالزيارة والدعاء وتلاوة
القرآن ونحوها فلا ريب في تعلق الفعل للاعم والفروض استعمالها في المعاني اللغوية فتكون مستعملة في الاعم من الصحيحة
والفاسدة نعم هناك شرائط اعتبرها الشارع في صحتها كما اعتبر نظير ذلك في المعاملات ثم ان الخلاف في ان المعاني المقررة من
الشرع التي استعمل فيها تلك الالفاظ هل هي خصوص الصحيحة او الاعم منها ومن الفاسدة يصح النزاع فيها من القائلين
بثبوت الحقيقة الشرعية ونفاتها اذ لا كلام في استعمال تلك الالفاظ في المعاني الجديدة كما عرفت وانما الكلام هناك
في كونه على وجه الحقيقة او لا كما مر قلت على هذا يكون النزاع بناء على القول بنفي الحقيقة الشرعية في المعنى المستعمل
فيه في كلام الشارع وليس ذلك قابلا للخلاف لوضوح استعمالها في كل من الصحيحة والفاسدة كصلوة الحائض وصوم الوصال
وصيام العيدين ونحوها وبالجملة صحة استعمالها في كل من المعنيين ووقوعه ولو على القول المذكور ليس مما يقبل
التشكيك ليقع محل الكلام وانما القائل لو وقع النزاع فيه بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية هو تعيين ما وضع اللفظ
له سواء كان على سبيل التعيين او التعين وهو البناء على نفيها فلا مجال للنزاع فيها اذ وضوح استعمالها في كل من الامرين

بكان ويحتاج الى البيان قلت ليس النزاع في المقام في تعيين المعنى الحقيقي ليبتني عليه على القول بثبوت الحقيقة الشرعية والمجرد
ما استعمل اللفظ فيه لئلا يكون قابلا للخلاف والمنازعة بل الخلاف في ان المعاني المستحدثة من الشرع المقررة في الشريعة المستعملة
فيها تلك الالفاظ المعروفة هل هي خصوص الصحيحة او الاعم منها ومن الفاسدة والاتيان في تلك استعمالها في الفاسدة ايضا لغرض
من الاغراض والعرض والتخيير بين الامرين واذا كان استعمالها مجازا على الوجهين فان الاول هو الشايع في الاستعمال حتى انها صارت
حقايق فيه عند المتشرعة بخلاف الثاني لبقائه على المجازية في السنة المتشرعة ايضا فلا يقابل باشتراكها عند المتشرعة بين الامرين
ويظهر الثمرة في ذلك فيما اذا قامت القرينة الصارفة عن ارادة المعنى اللغوي فانه يتعين حملها على ما هو الحقيقة في المقام
من غير حاجة الى القرينة المعينة ولا يتوقف ذلك بين حملها على الاعم او خصوص الصحيحة كما مر الى الاشارة وان ابيت عن ذلك
نقرر الخلاف في تعيين ما هي حقيقة فيه عند المتشرعة اذ هو المعنى المستعمل فيه عند صاحب الشريعة ولا مجال للايراد المذكور
فيه ويرجع الى ما تقدم ومما في كلام بعض الافاضل بعد حكمه بعدم ابتناء المسئلة على ثبوت الحقيقة الشرعية انه
لا ريب في الماهيات الحادثة امور مخترعة من الشارع ولا شك ان ما احدثه الشارع متصف بالصحة لا غير بمعنى انه بحيث
لو اتى به على ما اخترعه الشارع يكون موجبا للامر بالامتثال بالماهية من حيث هو امر بالماهية غير مفهوم المعنى فيما
وما به الى القول بكونه للاعم فانهم ان ارادوا ان الماهيات المحدثة من الشارع التي يستعمل الشارع فيها تلك الالفاظ مستعملة
بالفاسدة لا غير اذ لا يعقل ذلك امر انا نسلم هنا اشياء القول بكون تلك الالفاظ بازاء الصحيحة مع الاشارة الى دليله وان اراد
ان الماهيات التي احدثها الشارع متصفة بالصحة قطعا فالشارع على القول بالاعم يستعمل تلك الالفاظ فيما احدثه وانما
استعملها في شيء اخر اعم منه فهو كما ترى ومع ذلك فالعبارة لا تفي به ثم ان اعتبار الحيثية في الامر في قوله الامر
بالماهية من حيث انها امر بالماهية غير مفهوم الجهة والحاصل ان الكلام في ان ما احدثه الشارع وقرره من تلك الجمايع
الجعلية وعبر عنها بتلك الالفاظ الخاصة هل هو خصوص الصحيحة او الاعم منها ومن الفاسدة وان حكمنا بان مطلوب
الشارع هو قسم منها بعد قيام الدليل على فساد بعضها فما نحن فيه عين المتنازع فيه في المقام فكيف ينبغي عنه الريب
في بيان محل الكلام المقام الثاني في بيان الاقوال في المسئلة وهي عديدة منها القول بوضعها للصحيحة
الجامعة لجميع الاجزاء المعتبرة وسائر شرائط الصحة واليه ذهب جماعة من الخاصة والعامة فمن الخاصة
السيد والشيخ في ظاهر المحكي عن كلاميهما والعلامة في موضع من النهاية والسيد عميد الدين في موضع من المنية
والشهيدان في القواعد والمسالك واستثنى الاول منه الحج لوجوب المضي فيه ومن فضلاء العصر الشريف الاستاد
رحمه الله وعزاه الى اكثر المحققين والفقيه الاستاد وغيرهما ومن العامة ابو الحسين البصري وعبد الجبار بن
احمد وحكي القول به عن الآمدي والحاجبي وغيرهما وحكاه الاسنوي عن الاكثرين وحكي في المحصول عن الاكثرين
القول بحمل النفي الوارد على الاسماء الشرعية كقوله لا صلوة الا بطهور على نفي الحقيقة لاخبار صاحب الشرع به
ومنها القول بوضعها للمستجمعة لجميع الاجزاء المعتبرة فيها من غير اعتبار للشرائط في وضعها وهو محكي عن
البعض وكان ملحوظ القائل بمراعات دخول الاجزاء في الكل فلا يمكن الحكم بصدق الكل مع انتفاء شيء منها ان

الشرايط خارجة من المشروط ولا وجه لاحدها فيه والاركان اجزاء وحيث وستعرف وجهه ومنها ان الفاسد موضوعة بازاء الاعم من الصحيحة
والفاسدة من غير مراعاة لاعتبار جميع الاجزاء ولا الشرايط انما يعتبر ما يحصل معه التسمية في عرف المتشرعة واليه ذهب من الخاصة
العلامة في تحريره موضع من النهاية ولعله في الايضاح والسيد عميد الدين في موضع من المنية والشهيد الثاني في تمهيده ورده
شيخنا البهائي رح وجماعة من الفضلاء المعاصرين ومن العامة القاضيان ابو بكر وابو عبد الله البصري وغيرهم ثم انه يمكن تقرير
القول المذكور على وجوه احدها ان يقال بوضعها لخصوص اجزاء مخصوصة من غير اعتبار وجود ساير الاجزاء معها واعتبارها في التسمية
فيقال ان الصلوة مثلا اسم لخصوص الاركان المخصوصة وساير الاجزاء لا يعتبر وجودها في التسمية فاذا انتفى احد الاركان انتفت
التسمية بخلاف غيرها ويشكل بان ساير الاجزاء مما عدى الاركان تكون خارجة عن المسمى فتكون كالشرايط فلا يصح
عدها اجزاء كيف ومن الواضح انتفاء الكل بانتفاء جزئه فكيف يلتزم في المقام بخلافه ويمكن الجواب بان القدر الثابت
هو كونها اجزاء في الجملة لا كونها اجزاء لمطلق الصلوة فنقول ان اجزاء الصلوة الصحيحة والاضافات فان كون الشيء جزءا للاخص
لا يستلزم ان يكون جزءا للاعم ضرورة كون الناطق جزءا للانسان دون الحيوان وفيه انه مع عدم اعتبار تلك الاجزاء في مسمى
مطلق الصلوة يكون استعمالها في المستجمع للاركان وغيرها كما هو الغالب مجازا لكونه استعمالا للفظ فيما وضع له وغيره اذ القدر المعتبر (?)
خروج الباقي عن الموضوع له وقد يجاب عن ذلك بانه مع كونه مما ندرج فيه انواعا واصنافا فالاطلاق الكلي يلزم ان يكون اطلاق
الكلي عليه مجازا كما يشاهد ذلك في اطلاق الحيوان على الانسان واطلاق الانسان على الرومي والزنجي ويدفعه ان اطلاق
الحيوان على الانسان ونحوه انما يكون حقيقة اذا اريد به الحصة المتقيدة بتلك الخصوصية واما استعماله في مجموع الحيوان
والناطق فلا ريب في كونه مجازا بل قد يشك في صحة استعمال الكلي فيه وقد يقطع بعدم جوازه كما اذا استعمل لفظ
الجسم النامي الحساس الناطق فان ارادة هذا المفهوم المركب منه غير صحيح ولو على سبيل المجاز والتزام التجوز في المقام مما لا وجه
له كيف ويصح القول بكون القراءة جزءا من الصلوة كما هو الحال من ملاحظة الشرع بل الظاهر قضاء العرف وتصريح به وكذا الحال
في غيرها من اجزائها ولا يصح ان يقال ان الناطق جزء من الحيوان او الحساس جزء من الجسم النامي او الجسم المطلق وهكذا وهو
ظاهر وايضا فاجزاء الصلوة ونحوها اجزاء خارجية متباينة وليست من الاجزاء التحليلية المتحدة في المصداق فاطلاق اللفظ
الموضوع لبعضها على الكل مجازا بل قد يكون غلطا وليس من قبيل اطلاق الجنس على النوع والنوع على الصنف وثانيها ان يقال
بكون جميع الاجزاء المعروفة للعبادة جزءا لمطلق تلك العبادة ولا يلزم من ذلك انتفاؤها بانتفاء كل منها اذ الاجزاء على
قسمين فان منها ما يكون بقاء الكل ودوامه مرتبطا بها كالاعضاء الرئيسة ونحوها للانسان ولا ريب ح بانتفاء
الكل مع انتفاء كل منها ومنها ما لا يكون كذلك كاليد والاصبع والظفر للانسان لعدم انتفاء الكل بانتفائها وصدق
الانسان بعد قطع كل منها كصدقه قبله فان قلت بعد فرض شيء جزء الشيء كيف يعقل وجود الكل حقيقة مع
انتفائها من القطريات الحكم بانتفاء الكل بانتفاء جزئه قلنا انما يرد ذلك اذا قلنا بكون ذلك جزءا معتبرا في معنى
اللفظ على كل حال واما اذا قلنا بجزئيته حين حصوله دون عدمه فلا ويتصور ذلك بان يقال بوضع اللفظ لما يقوم
به الهيئة العرفية المخصوصة من تلك الاجزاء مثلا فان قامت بعشرين منها كان ذلك كلا وان قامت بعشر فهو كل

وذلك

وذلك انه كلما زاد (?) ينتفي مسمى اللفظ مع انتفاء الباقي وان انتفت الخصوصية السابقة اذ ليس فيه ماخوذية في معنى اللفظ وقد يقع نحو ذلك كثيرا
من الاوضاع فان لفظ البيت انما وضع لما قام به هيئة البيت المخصوصة المعروفة في العادة وتلك الهيئة قد تقوم بجميع الاركان والجدران
والروازن والابواب والاخشاب وغيرها مما يندرج في اسم البيت مع وجود معه تقوم بمجرد الاركان وبعض الجدران وقد تقوم
بتلك وببعض اخر على اختلاف وجوهها الا ان وجود الاركان ونحوها انما يعتبر في تحقق مفهومه لتقوم الهيئة بها بحيث لا حصول
لها بدونها واما البواقي فغير ماخوذة بالخصوص فان حصلت كانت جزءا لقيام الهيئة بها جميعا والا فلا واحتمال الهيئة مع
زيادة ما تقوم به ونقصه لا يوجب اختلاف المعنى فان خصوصية شيء منها غير ماخوذة في الوضع وان اعتبرت على وجه يعم الجميع
ونحو الكلام في الاعلام الشخصية نظرا الى عدم اختلاف التسمية مع اختلاف المسمى جدا فان البدن الماخوذ في وضعها مختلف في
نفسه جدا من زمن الرضاع الى سن الشيخوخة مع قطع النظر من ورود ساير الطواري عليه والتسمية على حالها من غير اختلاف
وليس ذلك الا لكون الوضع فيها على ما ذكرنا اذ النظر وذلك تشغل (?) ان الوضع في المقام انما كان على النحو المذكور فتلك الاجزاء
قد تحصل وقد تحذف في تحقق المفهوم وبقائه فاذا انتفى شيء منها انتفى ذلك المفهوم بانتفائه واجزاء ليست بتلك الصفة
في اجزاء ما دامت موجودة واذا فقدت لا ينعدم الكل بافتقادها فالصلوة مثلا انما حقيقتها الاركان المعروفة في تحقق
مفهومها على كل حال واما ساير الاجزاء فان وجدت كانت اجزاء لقيام الهيئة ح بالمجموع والا لم ينتف الكل بانتفائها
لقيام الهيئة ح بالاركان وهذا الوجه قد مال اليه بعض الفضلاء وان لم يذكر في بيانه ما فصلناه ويضعفه انه لا فرق
بين اركان الصلوة وغيرها من الاجزاء في صدق اسم الصلوة عرفا مع انتفاء كل منها اذ لا تحقق هناك من الاجزاء ما يصدق معه
الاسم والحاصل ان كل واحد من اجزاء الصلوة اذا انتفى وحصل الباقي صدق معها الاسم بحسب العرف قطعا من غير فرق بين الاركان
وغيرها فليس هناك اجزاء معينة للصلوة يتغير خصوصها في تحقق مفهومها حتى يقال بوضعها لا لاسم موضوعة بازاء
جملة من تلك الافعال المخصوصة مما يقوم بها الهيئة المعروفة من غير تعيين لخصوص ما يقوم به وقد يكون لها الفرد [illegible]
من العبادات ايضا وكيف كان فينبغي ح ان يقال بكون الاسامي لما يقوم به هيئة تلك العبادة في مما يصدق معها الاسم
سواء اشتمل في حصولها تحقق بعض الاجزاء بخصوصها كما قد يقال به في بعض العبادات او لا كما هو الحال في الصلوة وهذا ثالث
الوجوه في المقام ويشكل ذلك ايضا مع بعد الوجوه المذكورة في نفسه انه لا سبيل ح لتعيين المعنى المراد والرجوع فيه
الى العرف انما يكون بعد حصول التميز والاشتهار واما قبله فلا يكاد يتعين الموضوع له او المستعمل فيه بوجه لعدم امكان
الاحالة الى العرف ح بل لا يكاد يحصل في العرف معنى جامع بينها بحيث يشمل الصحيح والفاسد معا كما ستعرف وسيجيء تتمة الكلام
ثم انك بعد ما عرفت ما قررناه في تعيين المرام تعرف ضعف ما قرره بعض الافاضل في المقام حيث انه ذكر في العقول بوضع
الالفاظ المذكورة للاعم من الصحيح والجامع لجميع الاجزاء والشرايط بحيث يعم صدقه حال انتفاء الجزء او الشرط مشكل لا مفر
النزاع نازع للاعم بحسب الشرايط دون الاجزاء فيحمل مدلول اللفظ على القول المذكور هو المستجمع لجميع الاجزاء من غير اعتبار
استجماع الشرايط فهي على هذا معتبرة في الصحة خاصة وح فالقائل بالوضع للصحيح والوضع للاعم متوافقان في اعتبار استجماع الاجزاء
وانما التفاوت بينهما في اعتبار الشرايط واضح عموم النزاع في الكل ودفع الاشكال المذكور بان سبق كلام المتقدم على العرف (?)

وليس كل جزء الكل باسقاطه مقابل منها ما ينتفي الكل بانتفائه كالرقبة للانسان ومنها ما لا ينتفي كالاصبع والظفر له لبقاء
الكل في العرف مع انتفائها فالصلوة وان كانت موضوعة للماهية التامة الاجزاء ولكن لا يصح سلبها عنها بمجرد البعض في بعض
الاجزاء وظاهر كلام المذكور انه وان انتفى الكل حقيقة وبحكم العقل بانتفاء ذلك الا انه لا ينتفي ذلك بالنظر الى العرف وهو
المناط في مباحث الالفاظ وان جريان تخصيص النزاع بالشرائط خلاف ما هو المعروف بل خلاف ما هو الواقع في المقام ومن
الغريب انه جعل النزاع اولا في الاعم من الجزء والشرط وربما يظهر من التفصيل بينهما بما ذكره في الوجه الثاني من الوجهين المذكورين
ثم رد ووجه تحرير النزاع على الوجه المذكور وتفسيره قول القائل بالاعم بما ذكره حتى كان منه كلامه ان اضطرابه لا يخفى على المتأمل فيه
ثم انه بعد فرض الشيء جزءا ووضع اللفظ للتام الاجزاء لا بد من انتفاء الكل اي جزء منها لقيام الضرورة على انتفاء الكل بانتفاء
الجزء والحكم ببقاء الكل عرفا بعد فرض الجزئية انما هو من باب المسامحة ولا يناط بها الاحكام الشرعية كالقول في عليه وان فرض كونه
جزءا من المسمى حاضرا في التسمية فليس المسمى حقيقة ذلك المفروض حسب ما فرضناه اتفاقا فانتفاء ذلك الجزء لا يستلزم انتفاء
اصل المسمى عقلا ولا عرفا وهو كلام اخر وقد يرجع كلامه الى ذلك الا ان في تعبيره بما ذكره بابا كما لا يخفى المقام الثالث في بيان
حجج الاقوال المذكورة اما القول بكونها للصحيحة فيحتج له بوجوه الاول التبادر فان اسامي العبادات كالصلوة والصيام والزكوة
والوضوء والغسل والتيمم ونحوها اذا اطلقت عند المتشرعة انصرفت الى الصحيحة الا ترى انك اذا قلت صليت الصبح او صمت الجمعة او
توضأت او اغتسلت لم ينصرف الا الى الصحيح من تلك الاعمال ولم يفهم منها في عرف المتشرعة الا ذلك فاطلاق تلك الالفاظ
لا ينصرف الا الى الصحيحة ولا يحمل على الفاسدة الا مع القرينة كما هو واضح من ملاحظة الاطلاقات الدائرة وذلك من اقوى
الامارات على كونها حقيقة في الاولى مجازا في الثانية ومما يوضح ذلك ان المتشرعة انما يحكمون بكون الصلوة ونحوها
من الالفاظ المذكورة عبارة عن الامور الجعلية والعبادات المطلوبة منه تعالى ولا يجعلونها اسامي لما يعم الطاعة والمعصية فقد
يكون طاعة وقد يكون معصية بل لا يثاب بها المعصية بل لا يمكن عدها من الطاعات اصلا اذ لا يتعلق الامر بما
هو مفهوم الصلوة مثلا وانما يتعلق ببعض انواعها خاصة وهذا بين الفساد بعد الرجوع الى عرف المتشرعة اذ لا يعدون
الصلوة والزكوة ونحوهما الا من الطاعات والعبادات واورد عليه ان تبادر الصحيحة من تلك الالفاظ ممنوع الا انه ليس كل تبادر امارة على الحقيقة
بل ما لا يكون لغير اللفظ فيه مدخلية فان سبق المعنى من اللفظ اذا استند الى مجرد اطلاقه من غير ملاحظة شيء من الامور الخارجية
[illegible] على حصول الوضع له واما اذا انضم اليه شيء اخر او احتمل انضمامه اليه احتمالا مساويا لم يكن دليلا على الحقيقة اذ لا ملازمة
بين الفهم المذكور والوضع كما مر بيانه الا ترى ان المتبادر من سائر العقود كالبيع والاجارة والمزارعة والمساقات ونحوها
اذا اطلقت ليس الا الصحيحة مع انها موضوعة للاعم فكذا الحال في التبادر الحاصل في الفاظ العبادات فان الظاهر ان التبادر
الحاصل في المقامين من قبيل واحد والباعث على فهم العقود والايقاعات هو الباعث على الانصراف في العبادات ايضا
فيتوهم من ان الاصل في التبادر ان يكون دليلا على الحقيقة الا ان يدل دليل على خلافه وهو ثابت في المعاملات فيقول
بمقتضاه فيما نحن فيه لما لا دليل عليه بل ليس الدليل على الوضع الا التبادر على النحو المذكور بعد تحققه والمعرفة
بحصوله ولو على سبيل الظن ودعوى كون الاصل في كل تبادر ان يكون مستندا الى نفس اللفظ ثم القول باصالة عدم

شيء

شيء بانه في حصوله معارض باصالة عدم استقلال اللفظ في افادته على ان الاصل لا حجة فيه في هذه المقامات الا من جهة افادة
الظن دون التعبد ومع حصول الظن لا كلام وانما الكلام في حصوله في المقام وهو ممنوع ان لم يكن المظنون خلافه كما يشهد به
ملاحظة نظائره من المعاملات كما عرفت ويشهد له ايضا انه لو كان التبادر هنا ناشيا من الوضع لكان ذلك مطردا في الاستعمال
في ساير المقامات وليس كذلك الا ترى انك اذا قلت رأيت فلانا يصلي او جماعة يصلون لم يدل ذلك على كون ما وقع صحيحا
كيف ولو لم يكن كذلك لصح الاخبار بان زيدا لا يصلي ولا يصوم ولا يغتسل من الجنابة اذا كانت اعماله المذكورة فاسدة ومن
الظاهر انه يحكم بكذب القائل اذا اطلق ذلك في الاخبار بخلاف ما اذا قيدها بالصحيحة فلو كانت تلك الالفاظ موضوعة لخصوص
الصحيحة لم يكن فرق بين الاطلاق والتقييد ومن الواضح خلافه وايضا لو كان الامر كما ادعوه لما صح الاخبار عن احد بانه صلى او صام
او اتى بشيء من العبادات الا مع العلم بصحة فعله وهو مما لا يكاد [illegible] ولو تحقق [illegible] مع صحة الاخبار بها في
العرف من غير اشكال ولا زال بعضهم يخبر عن بعض بما ذكر فظهر من جميع ذلك ان التبادر المدعى ليس من جهة الوضع وانما هو
من جهة قضاء خصوص المقام او ظهور الاطلاق فيه في بعض المقامات والجواب عنه اما مجرد احتمال كون التبادر المذكور
ناشيا من الخارج غير قاطع للاستدلال اذ لو كان كذلك لانفتح ابواب الاحتمالات باعتبار المنع من الاخذ بالتبادر في مباحث الالفاظ لانه
طلب اثبات الوضع بالتبادر وغيره في ساير المقامات وقد كان الحال هنا استناد التبادر الى نفس اللفظ اذ ليس ذلك من جهة
شيوع الصحيحة اذ الفاسدة اكثر منها بكثير ولا من جهة شيوع استعمالها فيها او قلة استعمالها في الفاسدة [illegible]
يوجب هجر المدلول عنها لو كانت حقيقة فيها غير ظاهرة لاطلاقها كثيرا على الفاسدة ايضا ولا من جهة انصراف المطلق الى
الكامل ولا انصراف الى الفرد الكامل الجامع لمعظم الاداب والمندوبات ومن البين خلافه ودعوى بعض
الاعلام انصراف الاطلاق اليها غريب [illegible] ودوران الانصراف مدار الصحة شاهد على استناده الى نفس اللفظ وما توهم من
انتقاض ذلك بعبارات العقود والايقاعات لانصرافها ايضا الى الصحيحة مع انها موضوعة للاعم [illegible] غير مسلم ايضا وان لم
تكن موضوعة لخصوص الصحيح الشرعي كما سيتبين الحال فيها انشاء الله تعالى ثم ان ما ذكر من عدم انصراف الالفاظ المذكورة
في الامثلة المعروضة في الصحيحة مع الخلو عن القرينة ممنوع بل الظاهر خلافه وتوضيح ذلك ان الصلوة مثلا اذا وضعت للافعال
المعهودة المتكررة في اليوم والليلة المطابقة لامره تعالى لكن حصل هناك اختلاف في تعيين مصداقها في كل من
المذاهب والاراء فكل شيء غير ما يقوله الاخر بل القائلون بمذهب واحد يختلف الحكم من جهة المعرفة بالاحكام و
[illegible] القراءة والاذكار الواجبة ونحوها كما يشاهد ذلك في صلوة العوام وكل يعتقد ان ما يؤديه مصداق لتلك
الماهية الصحيحة المطلوبة منه تعالى مع ما بينهما من الاختلاف الفاحش بل لا يبعد القول بكون صلوة اليهود والنصارى
الصلوة الثابتة عندنا من هذا القبيل ايضا كما مرت الاشارة اليه فان المفهوم الاجمالي الملحوظ في وضع الصلوة صادق
عليها حال صحتها غير ان النسخ الطاري عليها اخرجها من ذلك المفهوم من جهة طريان الفساد عليها [illegible]
فلفظ الصلوة مستعملة في معنى واحد وكل يطلقها على المصداق الثابت عنده الا انه قد يطابقه لتلك الطبيعة والاطلاق
كل من الفرق ذلك على ما هو بايديهم [illegible] التبعية في الوضع من غير ان يلزم تجويز

ليصح بملاحظة ذلك اطلاق الصلوة على الصحيحة عندنا وعلى الصحيحة عند سائر الفرق من المخالفين كالنواصب والخوارج بل واليهود
والنصارى الان مع قطع النظر عن الواقعية من الفرقة المحقة المطابقة لما هو نفس الامر والمعنى وعلى غيرها من جهة التبعية لمعتقد
وكذا الحال في كل مركب بالنسبة الى ما يعتقده ذلك فان اطلاق اللفظ عليه بملاحظة الواقع وعلى ما يعتقده غيره من جهة
تبعيته له ومن غير لزوم تجوز في اللفظ اذ المفروض استعماله فيما وضع له اعني تلك العبادة الصحيحة واطلاقه على المصداق
المعين من جهة حصوله فيه والتعارف في اعتقاد عاملها بتعاملها بما يعتقده وهذه التبعية وان كانت ملاك الكناية الا ان
في الامثلة المذكورة قرينة عليه فان نسبة الصلوة فيها الى اشخاص معينة تفيد ايقاعها على ما هو معتقدهم فانزلنا مختلف
الامر في تعيين تلك الطبيعة واختلاف الاشخاص في ادائها فحيث ما ينسب الى شخص فانما ينصرف الى تلك العبادة الاتي بها
على حسب معتقد الفاعل سواء كان من اهل الحق او من سائر الفرق حتى اليهود والنصارى والحاصل ان الفعل ينصرف الى الافعال
الصحيحة مما يعتقده الفاعل كونه مصداقا للصلوة المطلوبة ولذا يصح ان يقال ما صلى او ما صلى فاسدا باعتقاده كان صلى
مع الحدث حال عامدا وكذا ان المسلم يصلى صلوة اليهود والنصارى بخلاف ما اذا اتى بها وليس ذلك الا من جهة كون
النسبة قرينة على اطلاق لفظها على الصحيحة في نظر الاتي بها من هذه الجهة لا يصح سلبها مع ادائه لها وكذا الحال في سائر
العبادات واما ما ذكر من عدم صحة الاخبار بها اذا اتى بتلك الافعال اذ لم يعلم صحتها بالخصوص فان هو شيء الا مبنى الاخبار
المذكورات شرعا وعرفا على الحال وسيجيء انتهى ما يريد المقام توضيحا ثم الثاني في صحة السلب فانه يصح سلب كل من
العبادات عن الفاسدة فيصح ان يقال لمن يصلى مع الحدث متعمدا او بدون القراءة كذلك انه لم يصل حقيقة وانما وقع
منه الصورة وكذا الحال في غيرها من الوضوء والغسل والتيمم ونحوها وصدق تلك العبادات على الفاسدة منها ليس الا
من جهة المشاكلة ولا نسلم صحة السلب عند التأمل في العرف في ذلك ودليل على عدم كون الفاسدة من الافراد الحقيقية
لها اذ لو كانت اسامي لما يعمها لم يصح الامر في كونها اسامي لخصوص الصحيحة متمازا هو المدعى ويمكن ان يقرر ذلك بحجة
اخرى بان يستدل بعدم صحة السلب بناء على ما تقرر فيما مر من ان كون عدم صحة السلب على بعض الوجوه مثبتا
لنفس الموضوع له ابتداء دون مصاديقه الحقيقية وذلك باخذ الحمل ذاتيا لا متعارفيا واخذ معنى اللفظ في الموضوع
او المحمول على جهة الاجمال فانه لو لم يصح سلب الحيوان الناطق عن كل انسان او سلب الانسان عنه بحسب العرف كشف ذلك
ان ذلك هو معناه مشروع صحة سلب كل مفهوم مغاير له على الوجه المذكور وان اتحد في المصداق وبهذا التوجيه
يصح سلب الخاص عن العام وبالعكس فيقول الحيوان ليس بانسان والانسان ليس بحيوان واما صح ذلك بحسب
الحمل الشائع فنقول في المقام اذا اخذت الماهية مستجمعة لجميع الاجزاء والشرائط المعتبرة في صحتها فلا يصح سلب
الصلوة عنها بالمعنى المذكور في عرف المتشرعة كما لا يخفى على من اجاد التأمل في ملاحظة عرفهم فيكون ذلك هو
عين معناها والجواب عن ذلك يمنع الدعوى بين المذكورين والفرق بعدم صحة السلب على الوجه الاول وصحته
في الثاني كما ترى واما من يعلق النظر في العرف يجد الامر على ما ذكرنا الثالث ظواهر الايات والاخبار كقوله تعالى ان
الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عز وجل ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وقوله عم الصلوة عمود

الدين

الدين الصلوة قربان كل تقي والصوم جنة من النار والصوم لي الى غير ذلك من الاخبار المتكثرة جدا الواردة في الابواب المتفرقة
فان حمل تلك المحمولات على مطلق الصلوة معرفا باللام لا يتجه اذ الطبيعة المقررة من الشارع الحد ثم منع المتقدمة مثل ذلك
الان نوع ما ممنا لها والباقي انه محرمة مستقبحة بما يقضاه الصفات المذكورة كالزنا والسرقة فانه في غاية البعد عن ظواهر تلك
التعبيرات الواردة في تلك الايات والروايات كما لا يخفى الرابع ما دل من الاخبار على نفي الصلوة مع انتفاء بعض الاجزاء والشرائط
كقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقوله لا صلوة الا بطهور وقوله لا صلوة لمن لم يقم صلبه الا الى القبلة وقوله في
بيان حد الركوع والسجود ومن لم يسبح فلا صلوة له وقوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل الى غير ذلك مما ورد في الاخبار
في الصلوة وغيرها مما يقف عليها المتتبع فان قضية ذلك بحسب اللفظ هو نفي الحقيقة وقد اخبر به صاحب الشريعة ولو كانت
اسامي للاعم لما صح ذلك بل لزم حملها على نفي صفة من صفاتها كالكمال والصحة مع بقاء الحقيقة وهو خروج عن ظاهر العبارة ثم ان هذه
الروايات وان كانت واردة في خصوص بعض الفاظ بعض الاجزاء والشرائط الا انه يتم الكلام في الباقين بعدم القول بالفصل
اذ لا فارق بين تلك الالفاظ وغيرها وقد اورد عليه بوجوه احدها المنع من كون العبارة المذكورة حقيقة في نفي وجود الماهية
وانما مفادها نفي وجود صفة من صفاتها النظر والشك في بقاء الحقيقة ثم حقيقته وضعها اللغوي هو نفي الحقيقة لكنه قد هجر
ذلك المعنى بالنسبة الى التركيب المذكور وحصل النقل الى المعنى الثاني كما يظهر ذلك من ملاحظة استعمالاته كما في لا صلوة لجار المسجد
الا في المسجد ولا قراءة الا في مصحف ولا علم الا ما نفع ولا عمل الا بالنية ولا كلام الا ما افاد الى غير ذلك فعلى هذا يكون تلك الاخبار
ادلة على القول بوضعها للاعم على عكس ما اراد المستدل ثانيها ان العبارة المذكورة قد شاع استعمالها في نفي الكمال والصحة
من غير ان يراد بها نفي الحقيقة فان لم يبلغ بذلك حد صيرورتها متنوعا فلا اقل من شهرة استعمالها في نفي الصفة فيحمل الحمل على تلك
الشهرة يكون من المجازات الراجحة على الحقيقة فيتقدم الحمل عليه على الحمل على الحقيقة ومع التنزل فلا اقل من مساواة الاحتمال
الحاصل من الشهرة للظن بارادة الموضوع فيحصل الاجمال الباعث على سقوط الاستدلال ويضعف هذين الوجهين انه
لا شك في كون مفاد العبارة المذكورة بحسب اللغة بل بحسب العرف ايضا هو نفي الحقيقة ودعوى نقلها او كونها مجازا راجحا
او مساويا للحقيقة في نفي وجود الصفة مع انتفاء القرائن الخاصة مجرد دعوى خالية عن الحجة بل ملاحظة فهم العرف
في استعمالها مجردا عن القرينة شاهد على خلافه كما في قولك لا وصول الى الدرجة العالية الا بالتقوى ولا روح للعمل
الا بالاقبال ولا نجد للطاعة الا بالولاية الى غير ذلك من الامثلة المتكثرة بمجرد استعمالها في عدة مقامات مقتضى
القرائن الداخلة او الخارجة بارادة نفي صفة من الصفات نظرا الى القطع ببقاء الذات لا يقتضي لعدم انصرافها الى
ما وضعت له مع انتفاء القرينة كيف وليس ما سمع تخصيص العام واستعمال الامر في الندب وحمل ذلك احد منهما
لشغل منع نباءه ثم يصير من الثاني مساويا للحقيقة الا انه موهون مردود عند المعظم فدعوى مرجوحيته على المعنى
المذكور او مساواته للاخر عجيب واعجب منه دعوى الحقيقة العرفية في ذلك كما لا يخفى على من اعطى النظر حقه في استعمال
تلك العبارة في مواضع الخلو عن القرينة ومما يوضح ما ذكرناه انه قد احتج جماعة من الخاصة والعامة في بحث المجمل والمبين
على نفي الاجمال في لا صلوة الا بطهور ونحوه بان مفاد العبارة نفي الحقيقة وهو بعينه دعوى احتجاج الشيخ بر يحمل على الحقيقة

ولم ينفوه احد هناك بتعدد الفاظ العبادة على ذلك حتى ان من ذهب الى الاجمال فيها لم يتشبث بذلك بل ادعى صدق
الصلوة على الفاسدة فلا تثبت بذلك عدم امكان صدق المعنى الحقيقة مع لزوم صرف النفي الى الصفة وح يبني على اجمال
العبادة من جهة تعدد الصفات كالكمال والصحة ولم يمنع منهم مناقشة في دلالتها على نفي الحقيقة كما هو معلوم من
ملاحظة الباب المذكور من كتب الاصول ومن غريب الكلام ما ذكره بعض الاعلام في المقام حيث استشهد على
عدم دلالة العبارة المذكورة على نفي الحقيقة بانه لم يتمسك احد من العلماء الفحول في ذلك المبحث لاثبات نفي الاجمال
بدلالة الحقيقة وبتكونها موضوعة للصحيحة من العبادات لما عرفت من الحال على خلاف ما ذكره مصرحين بخلافه
وهي مذكورة في معظم الكتب الاصولية منصوص به في كلام الاجلة ولولا مخافة الاطناب في الكلام لذكرنا جملة
من عباراتهم في المقام ثم الظاهر اطباق معظم الموارد التي لم يرد بها نفي الحقيقة على الحقيقة فانما اريد بها المجاز لا تيمة
على سبيل المبالغة فان المقصود بالتعبير المذكور حصر الموضوع في المجهول ادعاء بجعل ما عداه بحكم العدم كما
هو واضح بعد ملاحظة موارد تلك الاستعمالات ومجرد شيوع استعمالها كذلك لا يوجب هجر معناها النفي للحقيقة
ونقلها الى نفي الصفة اذ المفروض ابتناء المعنى المذكور عليه وعدم استفادة ما هو المقصود الا بذلك على انه لو ادعى
النقل او الشهرة فانما يدعى في نحو لا صلوة الا بطهور وحيث ان له نظائر كثيرة استعملت في المعنى المذكور واما نحو
لا صلوة ولا صيام ونحوهما كما في عدة من الاخبار المذكورة وغيرها فلا وجه لهذه الدعوى بالنسبة اليه اصلا
وفيه كفاية في الدلالة على المدعى ثالثها ان في تلك العبارة وان كان في تلك الاخبار في المقام تصريحا من ذلك فان
شأن الشارع بيان الاحكام الشرعية لا مجرد استيفاء الحقيقة والماهية وعدم حصول مسمى الموضوعات اللفظية
فينصرف الى نفي الكمال او الصحة كما قيل نحوه فيما اشتمل على ذلك كقوله ع الطواف بالبيت صلوة والاثنان فما
فوقهما جماعة حيث حمل على ارادة المشتبه وفيه انه لا مانع من ارادة نفي الحقيقة المذكورة من معروفات
صاحب الشريعة فليس بيانه الا من شانه والفرق بينه وبين المقامين المذكورين مما لا يخفى رابعها
انه لو بني على ذلك العبارة لزم ان لا تكون الصلوة الخالية عن الفاتحة صلوة ولو كانت متروكة نسيانا او
لعذر ولا قائل به والقول بتقييدها بصورة القدرة والعمد خروج عن ظاهر اللفظ فليس باولى من حملها
على نفي الكمال من غير التزام بالتخصيص اذ لا بعد في كون صلوة الناسي للفاتحة او غير القادر عليها دون صلوة
الاتي بها في الكمال بل الظ ذلك ودعوى ترجيح التخصيص على المجاز غير جارية في المقام لشيوع التجوز هنا حتى
قيل فيه بالنقل مضافا الى ما في التخصيص المذكور من الخروج عن الظ لكونه تخصيصا بالاكثر وهو على فرض جوازه
بعيد جدا ولا اقل من مساواته لما ذكر من الاحتمال وهو كاف في هدم الاستدلال وفيه انه مع اختصاص الاشكال
ببعض الروايات المذكورة فلا مانع في غيره من تلك الجهة انه لا بد من التقييد بالمذكور قطعا للاول لكن الا انه
عليه فالمراد انه لا صلوة للقادر العامل الا بالفاتحة ودعوى معارضة ذلك بالحمل على نفي الكمال ولا حاجة الى
التقييد بعينها لا الاحتمال غير صحيحة كون الحمل عليه في غاية البعد من اللفظ ويشهد له فهم كافة الاصحاب بغيرهم

حيث

حيث انفقوا على دلالتها على وجوب قراءة الفاتحة في الصلوة ولو حمل على المعنى المذكور لم يكن دالا على وجوب الفاتحة اصلا وكما هو في
الروايات الاخر لا اشارة فيها الى الخروج عن ظاهر اللفظ فلا مناص من حملها على نفي الصحة فلا بد من الالتزام بالتقييد وح فيلزم
الخروج عن الظ من وجهين بخلاف ما اذا حمل على ما قلناه فيقدم عليه وما ذكر من لزوم التخصيص بالاكثر فمما لا يعرف الوجه
فان نسيان الفاتحة في كمال الندرة وكذا عدم القدرة عليها كما لا يخفى على ذلك بالنظر الى احوال المسلمين خامسها اقتصر معاد
بقوله ع اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة فان ذا العطف قاض بالمغايرة وتحقق مفهوم كل منهما بدون الاخر وقوله ع
الصلوة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود ونحو ذلك مما ورد فان في العبارة تحقق الماهية بذلك وهو يعم الصحيح
والفاسد وفيه ان الروايات الاولى لا دلالة فيها على ذلك بوجه لظهور مغايرة الشرط للمشروط وليس القائل بوضع الصلوة
للصحيحة قائلا باندراج الشرائط في مسمى اللفظ كما قد يتوهم فان قلت اذا حكم بوجوب الصلوة مع قوله في الشرط
وجوب ما اشترط في مسماه فائدة في ذكره ثانيا قلت ولا قائل للمسمى على القول بوجوب المقدمة بعدم اندراجه
في الدلالات اللفظية مضافا الى ما فيه من الدلالة على عدم وجوب المقدمة قبل تعلق الوجوب بذيها وثالثا ان المذكور
انما هو وجوب الطهور وهو لا ينفي من الحكم بوجوب الصلوة ولو كان المذكور اقوى وجوب الصلوة فيما اغنى عنه والروايات الاخرى
غير مشتملة على سائر الاركان وسائر الواجبات وظاهرها اندراج الطهور في الصلوة فلا بد من تنزيلها على بعض الوجوه
الصحيحة وبمثل ذلك لا ينهض حجة في مقام الاستدلال مضافا الى ان ظاهرها عدم صدق الصلوة بدون الطهور ولا
يقول به القائل بوضعها للاعم بل وكذا الركوع والسجود على ما هو المقول فيهما فهي بالدلالة على الوضع للصحيح اولى من خلافه
سادسها التمسك بعدم القول بالفصل فان غاية الامر ان تدل تلك الروايات على كون ما ذكر فيها من الاجزاء والشرائط
ماخوذة في التسمية واين ذلك من القول بوضعها للصحيحة واية غاية ما يدل عليها كون ما ورد في تلك الروايات
كالصلوة والصيام موضوعة بازاء الصحيحة ولا يستلزم ذلك ثبوته في سائر الفاظ العبادات وفيه ان عدم القول بالفصل
مفصلا في شيء من المتاخرين ولا يخلو ما عن المقام فبعد ثبوت اعتبار ما ذكر فيها في تحقق الماهية يكتفي به في ثبوت
سائر الشرائط والاجزاء في ثبوتها في سائر الالفاظ وان لم يتحقق هناك اجماع او المسئلة متعلقة بمباحث الالفاظ فيكتفي
فيها بالظن ولو كان دون ذلك على انه يمكن ادعاء ان القائل بوضعها للاعم هو العرف ومن الواضح عدم فرق العرف بين ما ذكر
وغيره فاذا ثبت هنا ثبت هناك وما استند اليه انهدم اساس القول المذكور الحادي عشر ان الامر المهم به في الشريعة الذي
ليست اليه الحاجة وعليه يتوقف معظم الاحكام الواردة في الكتاب والسنة ويكثر التعبير عنه في الخطابات الدائرة
في كلام الشارع والمتشرعة انما هو الصحيحة اذ هي التي يتعلق بها الثواب الاخروي وعليها بنيت اساس الشريعة فالطبيعة
المقررة من الشارع هي تلك كيف وهي الامر المجعول عبادة المعدودة من فروع الشريعة فهي الماهية المحدثة من صاحب
الشريعة واما الفاسدة فهي خارجة من العبادة مندرجة تحت انواع البدعة وما حاجة الى التعبير عنها في الغالب
ولو احتيج اليه فانما هو بواسطة بيان الصحيحة ولو فرض تعلق بعض الاحكام عليها فانما هو في كمال الندرة وعلى
ما اخترناه من ثبوت الحقيقة الشرعية فالامر واضح اذ قضية الحكمة وضع اللفظ بازاء ما يشتد اليه الحاجة ويعتد بشانه

بيان ما هو ابتداء عرض خاص لاجل بيانه وذلك ظاهر يرشد اليه التعبير في تلك الالفاظ باسامي العبادات اذ ليست الفاسدة
مندرجة في سبيل الحقيقة السادس ما افاده بعض المحققين من انا نعلم ان للعبادات اجزاء معتبرة فيها شائعة منها
ماهياتها كما هو ذلك من ملاحظة الشرع ولو كانت للاعم لما كانت كذلك اذ صحة اطلاقها مع فقد كل واحد منها يستلزم
انتفاء جزئيتها او تحقق الكل بدون الجزء هف واورد عليه بمنع الملازمة فان القائل بوضعها للاعم يسلم وجود اجزاء
معتبرة في الماهية ولا يقول بحصول الماهية مع عدمها سواء اعتبرت على الاجمال او التفصيل وانما يقول بان جميع
الاجزاء ليس من ذلك القبيل بل هناك اجزاء اعتبرت في مفهوم الصحيح كالتشهد والقراءة ونحوهما ويقول بصدق الصلوة
على ما هو فاسد من جهة انتفاء الشرائط او وجود الموانع من الصحة والدليل المذكور لا يبطل شيئا من ذلك ويدفعه ان
المقدمة المذكورة ان كانت ثابتة في دفع ذلك فان من راجع عرف المتشرعة وجد حكمه بتجويز جميع اجزاء المقررة للصلوة على سبيل
الاطلاق من غير حاجة الى التقييد وبالجملة انه بعد ثبوت الجزئية في الجملة يحكمون بكونه جزء المطلق الصلوة فالمنع
المذكور موهون بعد الرجوع الى عرف المتشرعة والتفصيل بين الاجزاء والشرائط ليس مذهبا معروفا فلا يعول عليه
بعد ابطال كونها للاعم مطلقا السابع ما افاده المحقق المذكور ايضا من ان كون واحد من العبادات متعلق الطلب
التام والامر ولا شيء من الفاسدة كذلك فلا شيء من تلك العبادات بفاسدة ويمكن تقريره بالشكل الاول بان يق
ولا شيء من متعلق طلب الشارع الفاسدة فينتج النتيجة المذكورة واورد عليه انه ان اريد ان كلا من العبادات
مامور به في الجملة تم ولا يجدي نفعا وان اريد انه مامور على كل حال فهو مم ولو استند فيه الى اطلاقات الامر فيه
مع منع ورودها في جميع الموارد انها لا تقاوم ما دل على الوضع للاعم القاضي بتقييدها بما اذا كانت جامعة لجميع الاجزاء
والشرائط بما ثبت اعتبارها في الصحة ويدفعه انه لا ريب في تعلق الاوامر بعينها بجميع العبادات او قوام العبادة بالامر
ومن البين ان الاوامر لا تتعلق بالفاسدة فقضية ذلك كون ما تعلق به تلك الاوامر صحيحة ولما كانت متعلقة بها
على اطلاقها ثبت صحتها كذلك فتكون الفاسدة خارجة منها ودعوى عدم مقاومته لما دل على الوضع للاعم تسليم
لدلالة ذلك على المدعى فيثبت في دفعه الى كون ما يدل على الوضع للاعم اقوى وستعرف انت ان ما احتج به
لذلك غير ناهض عليه في نفسه فكيف بما ومنه لذلك الثامن ما افاده المحقق المذكور ايضا من انها لو كانت
موضوعة للاعم [illegible] لكن توقيفية بل كان المرجع الى العرف وهو المسلط فيها على القول المذكور والثاني باطل ضرورة
كونها امورا توقيفية متلقاة من صاحب الشريعة لا يصح الرجوع فيها الى العرف لا عادة واورد عليه تارة بالنقض
بان القائل بوضعها للصحيحة يرجع ايضا في اثباته الى العرف ولذا استدلوا عليه بالتبادر وصحة السلب كما مر
واخرى بمنع الملازمة اذ مجرد الرجوع الى العرف لا يقتضي بعدم كونها توقيفية نعم انما يلزم ذلك لو كان المرجع
فيها الى العرف العام كما هو الحال في المعاملات وليس كذلك بل المرجع فيها الى عرف المتشرعة للاتفاق على اتحاد
المعنى العرفي لما استعمل فيه في كلام الشارع ولا فارق بين التوقيفيين والعلة المجوزة هناك يجوز هنا
لاشتراكهما في التوقف على التوقيف وعدم تسبيل للتفصيل في الحكم به وهو كذلك لا يخفى ان هنا توقيفا في معرفة المعنى

في الجملة

في الجملة لكون العبادة المقررة المستجمعة لجميع الاجزاء والشرائط المعتبرة في الصحة او الاعم من ذلك ومن الفاسدة توقيفيا ان معرفة تفاصيل
ذلك المعنى من اجزائه او شرائطه المعتبرة فيه ليتميز به خصوص الصحيح ولا ريب ان الاول مما يحصل من ملاحظة عرف المتشرعة
ولا مانع من الرجوع اليه ولذا استند العرفيان فيما ادعوه الى العرف حيث احتجوا بالتبادر ونحوه واما الثاني فهو الذي عناه المستدل في
المقام ولا ريب ان العرف لا يفي بتلك التفاصيل هل يرجع فيه المقلد الى المجتهد والمجتهد الى الادلة التفصيلية من غير رجوع
في تعيين شيء من واجباته وشرائطه الى العرف سواء قلنا بكون تلك الالفاظ موضوعة بازاء المعنى الاجمالي حسب
ما اشرنا اليه في الصلوة من غير ان يوخذ في نفس ما وضع اللفظ له تلك التفاصيل كما هو التحقيق ودل الادلة عليه وصحة حمله
وكونه معتبرا سواء زادت اجزاؤها او نقصت حتى انه يقال لصدق الصلوة مثلا على الصلوة المقررة في الشرايع المتقدمة مع تبدل
زمان صحتها او قلنا بكونها موضوعة بازاء ما اعتبر فيه الاجزاء على التفصيل بان يجعل كل من الاجزاء معتبرا في الوضع لما
على الاول ظاهر لمعرفة الصلاة ح ليس من شأن العرف الا ان الهيئة السوقية دعوها يرجع في فهم معناها الى العرف لكن
في تعيين ما هو قيمته انما يرجع الى اهل الخبرة فكذا في المقام واما على الثاني فلانه لما كانت الاجزاء والشرائط المعتبرة فيها متكثرة
والعرف لا يفي غالبا بمعرفة تلك التفاصيل ثم انما يقصد دون المعنى الموضوع له في امثال ذلك على وجه يميزه عن غيره من غير
ان يتنقل الى التفصيل ثم انما يعرفونه بمعنى الموضوع له في امثال المقام انه معنى شانه كذا فلا ينبغي معرفة التفصيل الا
من الرجوع الى الادلة التفصيلية والحاصل ان كون المعنى موضوعا له عند اهل العرف للفظة لا يستلزم تصورهم لذلك المعنى
على سبيل التفصيل حتى يتميز تفاصيله بالرجوع اليهم بل الغالب فيه في مثل المقام انما هو تصور المعنى بالوجه وعلى سبيل
الاجمال حسبما ذكرنا هو كاف في فهمه وح فلا وجه لما ذكر من الرجوع في تمييز تفصيل المعنى الى العرف اذ ليس ذلك من شأنهم
والتماشيان اهل العرف الرجوع في ذلك الى العلماء واهل المعرفة كما هو ظاهر من ملاحظة الحال من العبادات الكتبية ولو كان
العرف مرجعا في معرفة التفصيل لما كانت حاجة الى الرجوع الى الاخبار ونحوها من الادلة الشرعية في معرفة اجزاء الصلوة
ونحوها وهو واضح البطلان وليس الوجه فيه الا ما عرفت من الفرق بين الاجمال والتفصيل والمستفاد من تلك الالفاظ ليس الا
الامور المجملة وهو الذي يستفاد من العرف ولا يعرف التفصيل الا بالرجوع الى الادلة وهذا كله في جنب على القول بوضعها
للصحيحة واما القائل بوضعها للاعم فينبغي ان يذهب الى تعيين المعنى بحسب عرف المتشرعة على التفصيل ولذا ينبغي اجراء
الاصول كلما شك في جزئيته او شرطيته بعد اجزاء ما يصدق معه الاسم في العرف فيحصل الاستدلال انه لو كانت
تلك الالفاظ موضوعة للاعم لكان الرجوع الى عرف المتشرعة كافيا في معرفة تفاصيل معاني العبادات [illegible] الشرعية
مع انه ليس كذلك بل لا يعرف تلك التفاصيل الا بالرجوع الى الادلة التفصيلية المقررة في الكتب الاستدلالية والمراد
من كونها توقيفية هو هذا المعنى وهو الفارق بين العبادات وغيرها حيث جعلوا الاولى توقيفية والثانية محمولة
الى العرف كيف ولو كانت الاوامر بها محالة الى العرف لم يكن هناك فرق بينهما وكون احدهما محالا الى العرف العام والاخرى الى
عرف المتشرعة الذي هو بمنزلة العرف العام بعد انتشار الاسلام لا يصلح فارقا في المقام وسياق كلامهم ياباه غاية الاباء
كما لا يخفى على المتامل فيما قررنا احتج القائلين بكونها للاعم بوجوه احدها وهو عمدتها ان امارات الحقيقة من وجوه منها التبادر وفاقا

المتبادر في العرف من مفهوم تلك الالفاظ مع قطع النظر الى الامور الخارجية هو ما يعم القسمين ولا دلالة فيها على خصوصية احد
الوجهين ولذا يصح الاخبار بان صلاة زيد ناقصة وان لم يعلم صحة فعله بل وان علم فساده ولو لا تبادر الاعم لكان ذلك كذبا ومنها
عدم صحة سلبها عن الفاسدة ولذا لا يصح الاخبار عمن كان وضوئه وغسله فاسدا وعبادته فاسدة انه لا يتوضأ ولا يغتسل من الجنابة
ولا يصلي ولا يصوم ولو اخبر بذلك من دون قيام قرينة على ارادة خلاف الظاهر عد كذبا بخلاف ما لو قيد بالصحيحة والحاصل ان
الفرق بين نفي المطلق ونفي المقيد في العرف كما هو معلوم من ملاحظة دليل على عدم صحة سلب المطلق عن الفاسدة عندهم
ومنها صحة تقسيمها الى الصحيحة والفاسدة وهو كما ترى في كونها حقيقة في المقسم ومنها انها تقيد بالصحة تارة وبالفساد اخرى و
الاصل فيما هو كذلك ان يكون حقيقة في القدر المشترك بين القيدين ومنها صحة استثناء الفاسدة منها اذا دخل عليها اداة
العموم كما في قولك كل صلاة يوجب التقرب الى الصحيحة الا الفاسدة وكل صلاة صلاها فلان كانت مجزية الا الصلوة الكذائية
وهو دليل على اندراج المستثنى في المستثنى منه اذ الاصل فيه الاتصال ومنها حسن الاستفهام فيما لو اخبر احد بوقوع شيء
من تلك العبادات او حكم عليه بشيء انها كانت صحيحة او فاسدة والاصل في ذلك كون المستفهم عنه مشتركا لفظيا بين
ذينك الامرين او معنويا وحيث ان الاول منتف في المقام بالاجماع يتعين الثاني ومنها انها تطلق على الصحيحة تارة وعلى
الفاسدة اخرى والاصل فيما هو كذلك ان يكون حقيقة في القدر المشترك بين الامرين حذرا من الاشتراك والمجاز والجواب
اما عن الاول فبمنع التبادر بل الامر فيه بالعكس اذ ليس المتبادر الا الصحيحة حتى انه اعترف به القائل بوضعها للاعم
الا انه ادعى كونه اطلاقيا وما ذكر من المثال محمول على الوجه المتقدم من جهة اسنادها الى المعنيين لما عرفت من كون
ذلك قرينة على اطلاق المفهوم على ما هو مصداق وعند القائلين لما في تعيين مصداق تلك المفاهيم من الاختلاف
في الاراء والادلة وكل عامل فانما يأتي على حسب ما يعتقده فيها او يجري عمله عليها فاذا استند ذلك اليه فهو ذلك
بالدلالة على حسب ما عنده والمتبادر منه هو الصحيحة بزعم القائل كما هو ظاهر من ملاحظة العرف ولو لا ما قلناه من كون
المتبادر هو الصحيحة وكون الانصراف هنا من الجهة المذكورة لما كان فرق بين الامرين بل كان في الصحيح بنفسه والفاسد
في الواقع كالفاسد بنفسه ايضا من غير فرق في الانصراف مع وضوح الفرق وهو شاهد على ما ذكرناه ويومي الى
ما قلنا ما اشتهر من ان الجاهلين يأتون بالعبادات ويؤدون الواجبات ويواظبون على السنن مع ان العبادة
والواجب والسنة ليست الا الصحيحة فقد اطلق المذكورات على خصوص ما يعتقدونه كذلك فاللفظ في تلك الاطلاقات
قد استعمل في معناه الموضوع له اعني العبادة المخصوصة الصحيحة وانما اطلقت على المصداق المخصوص تبعا لاعتقاد
كونها مصداقا لها وذلك لا يقتضي تجوز في المقام كما لا تجوز فيما اذا استعمل اللفظ في غير الموضوع له عنده تبعا
للوضع المتداول في عرف آخر ايضا لا امر فيه مخالفة للظاهر تحقق النسبة المذكورة شاهد عليه بحسب ما عرفت ومما
يشهد على ما ذكرناه انه يصح سلب الصلوة الحقيقية عن تلك الاعمال الفاسدة ولا يقال انها ليست صلوة انها الاشياء
وليست من الماهية المجعولة في الشريعة ومن البين ان القائل بالوضع يقول بكون الاسم هو الصلوة المجعولة
للشرع من الشارع ويقول بكون المستعمل فيه للفظ الصلوة والموضوع بازائه لنفسه على كون المعنى الشرعي فتأمل

الصحة والفساد وكون المقرر من الشرع مقدرا جامعا بين القسمين وان لم يقل بكونها مطلوبة كذلك ومن غريب الكلام ما وجدته
في كلام بعض الاعلام حيث انه بعد ما نفى الريب عن كون الماهيات المحدثة امورا مخترعة من الشرع قال ولا شك ان ما احدثه
الشرع متصف بالصحة لا غير بمعنى انه بحيث لو اتى به على ما اخترعه يكون موجبا للامتثال للامر بالماهية من حيث انه
بالماهية وتوضيحه على انه اذا وضع الشارع اسما لهذه المركبات او استعمله للمناسبة فهو يريد بتلك الماهية على الوجه الصحيح
المعنى المذكور وبعد ذلك كله ذهب الى انها اسامي للاعم فيكون الموضوع والمستعمل فيه هو الاعم وهل هذا الا التدافع بين
وما فيه وقد ظهر بما ذكرنا الجواب عما ذكر في الوجه الثاني ووجه الفرق بين المطلق والمقيد بالصحيحة كما قررناه اذ التقييد
بالصحة في المقام مع دلالة اللفظ على اعتبار الصحة في الجملة لاعتبار الصحة الواقعية كما لا يخفى وذلك بعد التأمل في العرف وما
الثالث فقضية ان التقسيم انما يفيد كون المقسم مستعملا في خصوص الاعم ومجرد الاستعمال اعم من الحقيقة لاستعماله في خصوص
الصحيحة قطعا ودعوى كون التقسيم ظاهرا في كون المقسم حقيقة في الاعم محل منع سيما اذا اشتهر اطلاقه على كل من القسمين
وكذا الحال فيما ذكر من التقييد وصحة الاستثناء ولا يلزم كون الاستثناء منقطعا ان قلنا بكونها موضوعة للصحيحة لتسليم
دلالته على استعمال المستثنى منه في الاعم الا ان مجرد الاستعمال غير كاف في المقام وكذا الكلام في دعوى كونها حقيقة
في القدر المشترك من جهة اطلاقها على كل من القسمين وحسن الاستفهام انما ينبع حصول الاحتمال ويختلف الحال فيه بحسب
قرب الاحتمال وبعده ولا دلالة فيه على كون المستفهم منه مشتركا لفظيا او معنويا او قد عرفت الحال في ذلك كله فيما قدمناه
في بيان امارات الحقيقة على انه لو سلم دلالة تلك الامارات على الحقيقة فيها ظهرها في ذلك ولا يعادل ذلك
ما قدمناه من الشواهد على كونها للصحيحة ثانيها انه قد شاع استعمال تلك الالفاظ في مواضع عديدية في الاعم من الصحيح
بحيث لا يستفاد من كل منها وضعها بازاء الاعم من الصحيحة ويبعد التزام التجوز في تلك الاستعمالات الشايعة منها انه قد شاع في
الاخبار بل وفي كلام الاصحاب الحكم بعدم الاجزاء بالاعادة والصلوة وغيرها من العبادات اذا طرأ بها فساد لترك جزء او رفع شرط
او وجود مانع وقد تداول الحكم بالاعادة في السنة العلماء كافة من الخاصة والعامة وقد جروا على استعمالها في كتبهم
المصنفة وشاع استعمالها في ذلك المقام حتى بين الاعوام ومن البين ان الاعادة بحسب العرف واللغة عبارة عن
الاتيان بالشيء ثانيا بعد الاتيان به اولا بل ذلك هو معناه المصطلح ايضا وان اخذ بعض الخصوصيات في تفسيره
ذلك كون الفعل الواقع اولا فاسدا وكان في السمع ولا يكون الفعل الثاني اتيانا بذلك الفعل ثانيا بل كان اتيانا اولا
وبذلك يخرج عن كونه اعادة وبالجملة لو كانت اسامي العبادات موضوعة بازاء الصحيحة لم يمكن تحقق الاعادة
الا مع صحة الاول فيجب او لا يجري ذلك الا في نادر من المقامات مما وردت اعادته مع صحة الاول كالمعادة
جماعة ونحوها واما معظم ما ورد فيه الاعادة وتواتر نقله من اهل العصمة وشاع استعماله بين المتشرعة فانما
هو مع فساد الفعل الاول كما هو مقتضية الامر بالاعادة والحكم بوجوبها اذ لا وجه لها مع صحة الفعل الاول والتزام
التجوز في جميع الاستعمالات المذكورة مع شيوعها وتداولها بعيد كمال البعد بل ربما يقطع بفساده على ان مجرد
الظهور كاف في المقام لكون المسئلة لغوية متعلقة بالاوضاع اللفظية ومنها انه قد شاع في الاستعمال

الجارية ومثلها بين الخاصة والعامة الحكم ببطلان الصلوة وفسادها عند حصول ما يفسدها وكذا الحال في غيرها من
العبادات ولولا انها موضوعة للاعم لما صح الحكم عليها ببطلانها او منوع حصول ما يفسدها وكذا الحال في غيرها من العبادات
ولولا انها موضوعة له لبطلان الحكم ببطلان العبادة الصحيحة والحكم بفسادها والتزام التجوز في تلك الاطلاقات
الشايعة بعيد جدا ومنها انه قد تعلق النهي بجملة من العبادات ولو كانت اسامي للصحيحة لما صح تعلق النهي بها
اولزم القول بعدم اقتضاء النهي عنها للفساد بل قضى ذلك بدلالة النهي عنها على الصحة بمقتضى المادة كما حكي
القول به عن ابي حنيفة وتلميذه لتعلق النهي بمسمى اللفظ الذي هو خصوص الصحيحة فيكون الاتيان به صحيحا
بمقتضى المادة محرما خاصة بمقتضى الهيئة والالتزام بالمناقضة بين الهيئة والمادة والقول بان ذلك انما يتم على فرض
امكان وقوعه منه وهو ممتنع مدفوع بل ثمن عدم جواز تعلق النهي بغير المقدور كما لا يصح تعلق الامر بها لا يقتضي
علي تركه كالكون في المكان ولذا يصح ان يقال للاعمى لا يبصر وللانسان لا يطير ونحو ذلك فتعلق النهي بها دليل على
امكان وقوعها والقول بالتزام التجوز في لفظ الاعادة او في مادة النهي والخروج عما وضعت له مدفوع بكونه
خلاف الظاهر بعيد التزام ذلك في جميع تلك الاستعمالات بل بما يقطع بفساده سيما مع عدم قيام دليل على الوضع
للصحيحة ليبعث على ذلك وعلى فرض تمامه فلا ريب في كون التجوز على القول في تلك الاستعمالات الشايعة
الظهر فضعف بالترجيح اولى والجواب عن الاول اما اولا فبان ذكر الاعادة في الاخبار وسائر الاستعمالات ليس
مختصا بما اذا وقع الفعل كاملا بحيث يصدق عليه الاسم بل كثيرا ما يطلق مع الاتيان ببعض الفعل بحيث
لا يصدق عليه اسم تلك العبادة وانما يعد بعضا منه كما اذا صلى ركعة من الظهر او العصر او بعضا منها او
شك في الركعة او الركعتين او من طرو بعض المفسدات فانه يقال انه يعيد صلوته مع ان ما اتى به لم يكن مصداقا
محققا من مصاديق الصلوة والفرق بين ذكر الاعادة في هذه المقامات وغيرها بالتزام التجوز في المقام دون
غيره بعيد جدا الا ان الظاهر كون الاطلاق في الجميع على نهج واحد والذي يخطر بالبال في تصحيح ذلك ان يقال
ان صدق الاعادة لا يتوقف على الاتيان بتمام الفعل اولا بل اذا تلبس بفعل ودخل فيه ثم تركه فاستانفه
يقال انه عاد الى ذلك الفعل اعادة وليس القدر المتكرر منه الا البعض فذلك كاف في تحقق الاعادة
الى وذلك الكلام انه كذلك لغة ايضا ونظير ذلك واقع في غيرها من الالفاظ كقولك ضربت زيدا او مسحت
الجدار ولم يقع الضرب والمسح الا على البعض فنقصان بعض الاجزاء والشرايط وان قضى بفساد العمل الا
انه يصدق معه الاتيان ببعض ذلك العمل وهو كاف في صدق الاعادة بحسب العرف كما عرفت
فان قلت انه على القول بكون الصلوة اسما للصحيحة لا يكون القدر الواقع منه بعد ابطال العمل بعضا
من الصلوة بطرو الفساد الباعث على خروجه عن ذلك فكما انه على فرض اكماله فاسدا لا يندرج في الصلوة
حقيقة فالمتلبس مع الاقتصار عليه بعضا من الصلوة ايضا فالوجه المذكور انما يتم على القول بكون الصلوة اسما
للاعم قلت لما كان الفعل قبل طرو المفسدة متصفا بالصحة ولذا يقال بعد طروه انه افسد عمله بكذا ولا يرتفع

القول ببطلان عمله من حين شروعه بكشف ما لحقه من المفسد عن فساده من اول الامر كان ذلك مصححا للحكم باتيانه
ببعض الصلوة وان طرو البطلان بعد ذلك وبالجملة الصحة والفساد انما يطرءان حقيقة على تمام العمل ويتصف
الابعاض بهما تبعا للكل فاذا وقع بعض العمل على الوجه المعتبر اتصف بالصحة بملاحظة كونه بعضا من العمل الصحيح
فهو صحيح بالوجه المذكور قبل طرو المفسد من غير منافات بين وقوعه صحيحا بالوجه المذكور وما طرءه بعد ذلك
ولذا يصدق ح دخوله في الصلوة على الوجه الصحيح في الاماكن المكروهة بل حكم الشهيد بالحنث مع نذر عدم
ايقاع الصلوة فيها بمجرد الدخول فيها صحيحا بالوجه فيه انه يصدق عرفا مع الشروع في الفعل انه يصلي في ذلك
المكان والعرف شاهد انه نذر ان لا يصلي فيه وعدم صدق الصلوة على ما اتى به بعد افساده في الاثناء لا يقضي بعدم صحة
الحلف بيمين هناك على سبيل الحقيقة نظيره ان الافعال التدريجية يصح اسناد ذلك الفعل الى المتلبس بها حقيقة على النحو المذكور قطعا
ومن هنا يظهر وجه اخر لصدق الاعادة في المقام اذ الكلام انما يعتبر في تحقق مفهومها ما يزيد على ذلك فصح اسناد الفعل اليه ح
ثانية بعد الاعادة على استينافه كذلك فان قلت ان ما ذكر انما يصحح صدق الاعادة اذا كان ما اتى به صحيحا عند الشروع فطرءه
الفساد بعد ذلك واما اذا كان فاسدا من اول الامر كما اذا انكشف ايقاعها من غير طهارة فلا يتم ذلك قلت قد يصحح ذلك بان
وقوع تلك الافعال مع وجه الفساد لا يقتضي عدم صدق الاتيان ببعض ذلك العمل اذ لا يعتبر في صدق ذلك اتصاف ذلك
البعض بالصحة لما عرفت من ان الصحة انما يتصف بها في الحقيقة الكل بتمامه دون الابعاض واعتبارها في التسمية
انما هو بالنسبة الى وضع اللفظ للكل والمدار في صدق كون ما اتى به بعضا من العمل انه لو انضم اليه سائر الاجزاء والشرايط
كان عملا تاما او صوريا في المقام يكتفي بالاتيان في ذلك في صدق الاعادة بحسب العرف ومن ذلك يظهر وجه اخر
في الجواب من الايراد المتقدم ومع الغض عن ذلك فيكون تصحيح اطلاق الاعادة في المقام بما سنذكره في الوجه
الثاني ومع الغض عنه ايضا فالتزام التجوز في خصوص الصورة المفروضة في لفظ الاعادة او اللفظ الموضوع لتلك
العبادة غير مستنكر وليس ذلك الا كالتجوز في اطلاق تلك الاسامي على العبادة الفاسدة واما ثانيا فبان المراد
بالصلوة في قولهم اعد صلوتك او يعيد صلوته ونحوهما اما مطلق الصلوة من غير ان يكون الاطلاق الا على ما
اوقعه من الفعل فلا مانع من ان يراد به الفعل المخصوص الموافق لامر الله تع فيكون صدق الاعادة على فعله
ثانيا من جهة اتيانه اولا بالفرد المفروض مع اعادة المشهور بملاحظة كونه اتيانا بتلك الطبيعة وان لم يكن
بحسب الواقع كذلك الا ترى انه يصح ان يقال في الصورة المفروضة اعد ما كلفت به او ما امرك الله به بادائه او ما افترضه
الله عليك مع ان شيئا من ذلك لا يشمل الفاسد قطعا الا انه لما كان اتيانه بالفعل اولا من جهة كونه
اداء للمكلف به واتيانا بالواجب صح التعبير المذكور في العرف ولا يأبى عن صدق الاعادة على ذلك على سبيل
الحقيقة واما ان يراد به الفعل الصادر منه على انه مصداق للصلوة والاتيان به اتيان بتلك الطبيعة المخصوصة
فاللفظة المذكورة قد استعمل فيما وضع له واطلق على المصداق المفروض بالاعتبار المذكور وحسبما مر تفصيل

القول فيه في بيان الحال في اطلاق الصلوة على الصلوة الفاسدة بحسب الواقع الصحيحة باعتقاد الآتي بها فيكون الامر فيها
باعادتها الثاني على عدم صحة الاول واشتماله على الخلل ويكون صحة الاعادة منوطا بصحة اطلاق الصلوة على الفعل
الاول بالنظر الى اعتقاد الفاعل حسب ما عرفت وقد يجعل من هذا القبيل اطلاق الصلوة فيما لو قيل رجل صلى
بغير طهارة او صلى بغير سورة او صلى مع الخبث ناسيا او جاهلا بالحكم او صلى الى غير القبلة الى غير ذلك فيصح الاستعمالات
المذكورة على سبيل الحقيقة على القول بوضعها للصحيحة بالملاحظة المذكورة ومما يشهد بما قلناه انه لو فرض ثبوت
وضع الصلوة بازاء الصحيحة صح استعمالها فيما ذكر من الاستعمالات قطعا ولا يابى عنه العرف على الفرض المذكور
ايضا ولذا يستعملها القائل بوضعها للصحيحة او الاعم على نحو واحد منه واما ثالثا فبالتزام التجوز ولا دلالة في اطلاق
الاستعمال على الحقيقة [illegible] وكذا الاولى لزوم التجوز في لفظ الخبر على فرض كونها حقيقة في معنى مخصوص دون غيره على عدم وضعه
له ووضعها للاعم نظرا الى مخالفة المجاز للاصل لما عرفت في مباحث العدد انه من علم صحة اثبات الاوضاع بمثل الاصل
المذكور فانها امور توقيفية لا يصح الاستناد في اثباتها الى الوجوه التخريجية نعم لو حصل الظن بالوضع من ملاحظة العرف
صح الاخذ به لما دل على حجية مطلق الظن في مباحث الالفاظ وحصول ذلك في المقام محل منع لما عرفت ان الاستعمال المذكور ان
كان من جهة الاشتمال لزوم المجاز في لفظ الاعادة او اسم العبادة في تلك الاستعمالات لا اثبات كون تلك الالفاظ موضوعة
للاعم من الصحيح لما عرفت ان مجرد لزوم التجوز على احد الوجهين لا يصلح دليلا على وضعها لذلك وليس الاصل المذكور
بنفسه اصلا في اثبات الاوضاع ونفيها وانه كان من جهة التجوز في تلك الاستعمالات الشايعة ففيه اولا انه لا مانع
من شيوع المجاز مع انضمام القرينة كما هو المفروض في المقام سيما مع قرب المجاز وكلا ربما [illegible] بالحقيقة وثانيا
الشواهد من الخارج على المجاز ثم ومن الثاني انه باعث على التزام التجوز في تلك الاستعمالات بناء على وضعها للصحيحة
اذ المراد بالصلوة هو مفهوم الصلوة المستجمعة للاجزاء والشرائط وقد اطلقت على ما كانت مستقلة بالارادة نظرا
الى مطابقته لتلك الطبيعة بملاحظة ما اتى به من اجزائها وما هو بصدد الاتيان به من باقي تلك الاجزاء وفساد
الحكم ببطلان ما ياتي به نظرا الى ما يطرأ عليه هو خروجه من كونه مصداقا لتلك الطبيعة واما ثانيا فلان الواجب
في المقصود ان ذلك المصداق المحصل لتلك الطبيعة في الخارج [illegible] خرج عن كونه مصداقا لها مصححا لوجودها فالبطلان
انما يتصف به ذلك المصداق باعتبار طرو المفسد عليه واطلاق الصلوة عليه انما هو باعتبار الاجزاء التي
من جهة اتى بها المكلف او انه مستجمعة للاجزاء والشرائط لتحقق الطبيعة في ضمنه وقد يجعل البطلان ايضا
متعلقا بتلك الطبيعة من جهة وجودها نظرا الى منع المبطل من وجودها واطلاق الصلوة عليها باعتبار المفهوم
الملحوظ حين الاستعمال حسب ما عرفت ومن الثالث ما دل على المنع من استلزامه استحالة الاتيان به كما عن
ابن جني الدالة على صحة المنهي عنه والعقل بان استحالة اتيانه ح بالصحيح فالمنهية يقع تعلق النهي به حسب
ما امر مدفوع بالفرق بينهما بتحقق الاتيان به من جهة تعلق النهي وما كان متحيلا قبل تعلقه وما يمنع

تعلق

تعلق النهي به انما هو الاول دون الثاني لما فيه من الصحة واما الثاني فلا مانع منه لافادة النهي استحالة حصوله لا فرق بين ان
استحالة مسندة الى ذلك من المكلف من الامور الواقعية بالنظر الى ملاحظة الشيء في نفسه وليس عاملة بالنهي ما تعلق
النهي به مستحيل قبل تعلقه فان الاحكام الشرعية انما يتبع الادلة المنصوبة عليها من الشارع فلولا تعلق النهي بها كانت محكومة
بصحتها في الشريعة نظرا الى صحة اطلاق الاوامر بعد ثبوت الماهية بتلك الادلة الشرعية وانما يحكم بفسادها من جهة تعلق
النهي بها فان القائل بفسادها واستحالة وقوعها صحيحة انما هو النهي عنها ويشكل ذلك بان المفروض من كون النهي المتعلق
بذلك للتحريم والمفروض استحالة وقوع ذلك المحرم في الخارج بحسب الواقع سوى نفس الشارع اولا فيكون الحكم بحرمته
هذه لما كان [illegible] اذ ليس النهي سوى اعلام المكلف بذلك من تعلق النهي به فلا يكون النهي الا ارشاديا هف ويمكن
دفعه بالفرق بين ايقاع الفعل بحسب قصد الفاعل وملاحظة ايقاعه ووقوعه بحسب الواقع والاول والنهي عن المفاد
انما هو الثاني دون الاول فان قلت ان قال النهي بحسب الوضع هو طلب ترك نفس الطبيعة لا ترك القصد الى ايقاعها
في الخارج ولو فيما ليس بصدد فادحمله على ذلك مجاز لغة ويابعه شيوع تلك الاستعمالات قلت المقصود ان
العبادات موضوعة بازاء الصحيحة والافعال المطلوبة بها الشريعة فاذا وقعت متعلقة للنهي فالحكم انه تعلق النهي بتلك
الافعال فلان الامر انما يرتفع عنها المطلوبية من جهة تعلق بانتفاء تلك النواهي حرمته اذ ما يصح قبل النهي تعلقه
بالمادة النهي اذن مستعملة فيما وضعت له الا انه يلزم من تعلق النهي بها خروج المنهي عنه عن كونه مصداقا لما وضع
له [illegible] والمتحصل من ذلك هو حرمة الفعل الملحوظ اداء لتلك العبادة الشرعية فكان الواجب قبل تعلق النهي هو
الفعل الملحوظ به اداء العبادة المخصوصة فكذا هو المحرم بعد تعلق النهي به الا انه يلزمه الفساد في الثاني والخروج
عن كونه مصداقا لتلك الطبيعة بحسب الواقع وهو امر اخر لا مدخل له بما استعمل اللفظ فيه يلزم استعماله
في غير ما وضع له واما ثانيا فبالتزام التجوز في النواهي الواردة بحملها على ارادة الفاسد دون الصحيح بما ذكر من امتناع
حصول الصحة فلا يتجه الحكم بتحريمها فالمقصود من تلك النواهي الدالة على فساد تلك الاعمال الارشاد من ذلك لانها
على عدم مطلوبيتها ولذا تكرر من كلام الاصحاب بيان الموانع من الصحة في النواهي في العبادات والمعاملات على نحو بيان
الاجزاء والشرائط بالاوامر والنواهي وذلك طريقة جارية في مخاطبات العرف ايضا وارشاد تلك المقامات
تفاد تلك النواهي عدم حصول تلك الطبايع المقررة في ضمن ما تعلق النهي به فلا ينافي ذلك كونها مستعملة في
خصوص الصحيحة من غير حاجة الى [illegible] تحريم الاتيان بما تعلق النهي به من جهة البدعة خاصة لا لحرمته
في نفسه مع قطع النظر عن كونه بدعة لان يقوم شاهد عليه والقول بان البناء على وضع تلك الالفاظ للصحيحة
لما كان مستلزما للخروج عن مقتضى وضع الطبيعة في الاستعمالات المذكورة كان ذلك وقوعا بالاصل [illegible] هو
لما عرفت من عدم جواز اثبات الاوضاع التوقيفية بمثل تلك الاصول ولذا لم يتداول بينهم اثبات شيء من
الاوضاع بذلك في ساير المقامات مضافا الى لزوم الخروج عما يستظهر من المادة بناء على القول بوضعها للاعم لفساد
الصحيحة منها [illegible] من جهة الاطلاق فالالتزام بالخروج من جهة الاطلاق حاصل على القول المذكور ايضا فاي [illegible]

ذا لخروج من كون وضع الصيغة سيما مع ندرته في الاستعمالات في امثال تلك المقامات ثم هذا وقد يلتزم بالتجوز في سائر العبارات
المتعلقة للمنوي نظرا الى كون تعلق النية بها قرينة على اطلاقها على الفاسد بنوا على صحتها من تلك العبادة مما يطلق الاسم عليه
بحسب استعمال المتشرعة واستعمال التجوز في تلك الاستعمالات غير متجه سيما مع انتفاء القرينة وعدم شيوع استعمالها كذلك
لو ورد هناك نص بخصوصه والاستدلال الاصل من دفع التجوز في الاستعمالات المذكورة وقد عرفت ما فيه لكن مع البناء
على ذلك يلزم القول بحرمة الاتيان بما يطلق عليه اسم تلك العبادة بحسب العرف وان لم يات به الفاعل بداعي الحظة كون التجرى
المطلوبة وهو مشكل بل لا يبعد استظهار خلافه وهذا مما يرد على القائل بوضعها للاعم ايضا اذا ات بغير على التقييد هو
مخالفته للاصل خلاف المنساق من العبارة كما عرفت نحو ذلك تاييد لما قررناه من احد الوجهين المتقدمين ثالثها انه لو كانت
موضوعة للصحيحة لزم التزام احد الامرين في لفظ الصلوة من القول باختصاصه بواحدة من العبادات ويكون غيرها من سائر
صورها غير مندرجة في الصلوة الا على سبيل المجاز والقول بثبوت ماهيات متعددة متباينة للصلوة نوع من صورها
والتالي بقسميه باطل اما المقدم فلما مر مثله واما الملازمة فلان ماهية الشيء عبارة عما يكون به الشيء هو فلا بد ان يكون امرا
محققا في نفس الامر متعينا في حد ذاته لا يكون تابعا لاعتبار المعتبر بحيث يزيد اجزاؤه وينقص بمجرد الاعتبار واذا وضع
لفظ بازاء ماهية فلا بد من ملاحظة الواضع تلك الماهية على نحو يتعين عنده ويتميز عن ما سواها ومع انتفاء شيء من اجزائها او شرائطها
المعتبرة فيها يلزم انتفاء تلك الماهية وخروجها عن الموضوع له فاذا كانت الصلوة اسما لماهية معينة محدودة بكيفية
وشرائط معينة فيلزم من ذلك انتفاؤها بانتفاء جزء منها او شرط كما هو قضية ما مهدناه ويعترف به القائل بكونها
اسامي للصحيحة فنقول حينئذ لا شك ان الصلوة يختلف اجزاؤها بحسب احوال المصلين فلها بالنسبة الى الحاضر اجزاء وبالنسبة
الى المسافر اجزاء وكذا بالنسبة الى القادر والعاجز على اختلاف مراتب العجز وكذا بالنسبة الى المتذكر والساهي
على اختلاف انحاء السهو الواقع منه وكذا الحال بالنسبة الى شروطها على اختلاف المراتب في القدرة والعجز والسهو
والنسيان فقد حصل لنا ماهيات كثيرة غير محصورة مختلفة في المقدمات والاجزاء والشرائط المعتبرة فان
قيل بكون الصلوة اسما للجامع لجميع تلك الاجزاء والشرائط لا غير لزم خروج الباقي عن الصلوة لتباينها فيها والا لزم
الاول وان قيل بوضعها للكل من تلك الحقائق المختلفة الخارجة عن حد الاحصاء فهو اللازم الثاني واما بطلان
اللازم بقسميه فاما الاول فلاتفاق الكل على فساده واما على الثاني فلوجهين احدهما انه خارج عن الطريقة
الدايرة في الاوضاع والتسمية للماهيات ووضع الالفاظ بازاء المعاني انما يكون بعد تعينها وتميزها حين الوضع
من اول الامر من غير توقف على طرو شيء وحصول شرط كما هو العادة الجارية في الاوضاع والمفروض خلافه في
المقام اذ ليس للطبيعة الثابتة وان فرضت على اختلاف مراتبها على النحو المذكور وانما يكون الوضع لها متوقفا
على طرو الطوارى على اختلاف الوضع وجودها وعدمه فان تمكن مثلا يكون الصلوة بالنسبة اليه شيئا و
ما دام حاضرا وناسيا او ساهيا باختلاف المراتب في ذلك شيئا اخر ويختلف التسمية بحسب اختلاف الاحوال
وهذا غير معهود في الاوضاع ثانيهما انه لو فرض تحقق الوضع على النحو المذكور سواء قلنا بوضعها لذلك على سبيل

الاشتراك

الاشتراك اللفظي او المعنوي فلا بد ان ينوي المكلف اولا الصلوة التي هي تكليفه في نفس الامر لتعرف من اختلاف الصلوة و
تعدد الماهيات ومع ذلك فلا بد ان ينوي من يشك في التشهد مثلا في الركعة الثانية تلك الصلوة الناقصة وهو ضرورى
الفساد ولو قيل انه ينوي الصلوة التامة اولا ومع كيف يجزى عنه غير ما نواه وكيف يجزى فعل ماهية عن غيرها مع
وقوع الثانية من دون نية وقصد الناقصة في الاثناء كيف يقضى بالاجزاء مع دخوله فيها بغير قصدها ولو قيل بتركب
ذلك اذن من الماهيتين حيث من التمام الى حد التمام تجرى فيه بينهما ومن الناقصة بعد طرو النقص فلا يمكن بينها فهو
واضح الفساد ايضا اذ لا وجه لتركب الماهية من ماهيتين مختلفتين متباينتين والحاصل انه لا يعقل من الشارع ايقاع مثل
تلك التسمية ولا الاصل المقصد الذي ذلك وبيته هكذا ذكره بعض الافاضل وانت ترى ان شيئا من ذلك لا يلزم القائل
بوضعها للاعم اذ مرجع اسم لما يقبل الصحة والفساد والزيادة والنقصان ولا يتفاوت في الحال ولا يرد عليه الاشكال
اذ تلك الزيادات والنقصانات انما هي من طوارى الماهية وعوارضها ولا اختلاف في الماهية بحسب اختلافها فلا
مانع من التسمية ولا اشكال في تصحيح النية ثم ان القائل بوضعها للصحيحة يقول لا ريب في جواز ذلك بعينه اذ لا يقول
احد باشتراك الصلوة لفظا بين تلك الخصوصيات وان هناك ماهيات عديدة متباينة خارجة عن حد الاحصاء
بل انما يذهب الى وضعها للقدر الجامع بين الجميع ويجعل تلك الاختلافات اختلافا في الافراد والخصوصيات ويقول بكون
نفس الماهية امرا قابلا لتلك الزيادات والنقيصات غاية ما يلزم على القائل بكونها للاعم من جهة انه يعتبر خصوصية زائدة
على ما يقول به القائل بالاعم وهو كون تلك الماهية حسنة مقربة الى الله تعالى تلك الاختلافات قد يكون على نحو يوجب
خروج العمل عن قابلية المقرب وقد لا يكون كذلك فيجعل الموضوع له هو تلك الماهية مقيدة بذلك فيخرج الاول عن المسمى هذا
التقييدات اهو يوجب زيادة تعين المسمى فلا يزيد بها ما تحتاج اليه من يكون قبل التقييد به ماهية محدودة متعينة الحدود
والاجزاء او بعد التقييد به ماهية مبهمة غير متعينة ليتوقف تعيينه على ملاحظة تلك الخصوصيات بل قد يقال الامر
على ما ذكرنا بالعكس فانه يصح للقائل بوضعها للصحيحة ملاحظة معيار للتسمية اعني ما يحصل به القربة فلا يكون معرفا
للاجزاء والصحة بخلاف القائل بوضعها للاعم فيشكل الحال بالنسبة اليه اذ لا معيار له في مسمى التسمية في تعيين المسمى بحسب
ما ذكره والقول بتعيين اجزاء مخصوصة يتعلق بها التسمية مرتبة بحسب الترتيب الثاني من حقيقة فلا يصح اطلاقها على الكل بل
الحقيقة وهو مخرج باتفاق الكل كما مرت الاشارة اليه على انه لا فارق بين الاجزاء في ذلك اذ يصدق الصلوة بحسب العرف قطعا
مع انتفاء كل منها من غير فرق اصلا كما مر وكيف يعقل تصوير امر متميز معلوم جامع بين الصلوات الصحيحة والفاسدة بحيث
يشمل الصلوة الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط المعتبرة حال الشعور والاختيار والقدرة وصلوة التكبير التي يجرى فيها
بتكبيرات اربع وما بين هذين المراتب التي لا تحصى الواقعة على الوجه الصحيح والفاسد فما اورده على القول المذكور
فهو اشد ورودا على القائل بكونها للاعم ثم نقول ايضا ان من البين ان التكبيرات الاربع اذا صدرت من القادر
المتمكن من الصلوة التامة لا يسمى صلوة عند المتشرعة قطعا بخلاف ما اذا وقعت في محلها وكذا في غيرها من بعض الوجوه
التي قد تقع الصلوة عليها فما اورده من لزوم اختلاف التسمية باختلاف الاحوال الطارية على القول بوضعها

للصحيح وامورو مليابة غاية الامران لا يختلف الحال عنه في التسمية الى بعض الوجوه ولا بد في بعض اخر من القول باغلب وقضوبات
الاحوال في التسمية اذ كما يقتضي اختلافها باختلاف الحال في الفساد والصحة فكذا يقتضي باختلاف التسمية كما لا يخفى بعد
ملاحظة الاطلاقات العرفية وقد اتضح لك مما لاحظنا ما قررناه في المقام وما اشرنا اليه سابقا اندفاع الايرادين
المذكورين اما الاول فلان ما ذكر من اختلاف الحال في التسمية بحسب اختلاف الاحوال ليس من جهة ورود اوضاع مترتبة
على اللفظ بحسبها حتى يكون خارجا من القانون المتعارف بل لاختلافها في الصحة المأخوذة في الوضع والموضوع له مفهوم
كلي اجمالي شامل للجميع كما مر الا انه لما كان يختلف الحال في مصاديقه بحسب اختلاف تلك الاحوال واما الثاني فلما
عرفت من عدم اختلاف الطبيعة في النوع بحسب اختلاف تلك الاحوال حتى لا يصح الامر في المسمى وانما هو اختلاف
في الامور العارضة يختلف مصاديق تلك الطبيعة بحسب اختلافها وذلك مما لا يقتضي باشكال في البين وهو ظ
رابعها انها لو كانت موضوعة بخصوص الصحيحة لما صح تعلق الطلب بشيء من العبادات معلقا له على اساميها والتالي
ظ الفساد بيان الملازمة ان الالفاظ المذكورة حينئذ دالة بنفسها على مطلوبية معانيها مع قطع النظر عن تعلق
جميع الطلب بها اذ المفروض دلالتها على العمل الصحيح وهو لا يكون الا مطلوبا فلا يحصل من تعلق الطلب بها فائدة
جديدة ويكون بمنزلة ان يقول اريد منك العمل الذي هو مرادي ومطلوبي الا ان هناك فرقا بينا بين دلالة
الالفاظ المفردة على مطلوبية معانيها ودلالة المركبات على وقوع الطلب فان غاية ما يستفاد من المفرد
احضار مدلولها المقيدة بكونها مطلوبة واما كون ذلك الطلب حاصلا بحسب الواقع فلا ظهور وكون ذلك
معنى جزئيا لا يدل المفرد عليه ومثاله لفظ الصوم اسم للامساك المعروف المطلوب لله تعالى فغاية ما يستفاد
من لفظه احضار المعنى المذكور ببال السامع واما ان ذلك المعنى امر محقق في الواقع قد تعلق طلب الشارع
به فلا دلالة فيه عليه اصلا والمستفاد من تعلق الطلب بها هو المعنى الاخير فلا تكرار نعم لو قال الشارع ان الصوم
ثابت في الشريعة افاد على القول المذكور كونه مطلوبا بالتضمن ولا افادة فيه بل انما بحسب مقام العرف ولا دلالة
عليه وهو مما يؤيد القول المذكور وثانيا ان تلك الاوامر هي الدالة على كون تلك الافعال عبادة مطلوبة
للشارع نعم يعلم بذلك كون تلك الالفاظ مستعملة في تلك العبادات فلولا ما دل على مطلوبيتها لما علم كون تلك الالفاظ
من اسامي العبادات وان مدلولها من الامور الراجحة فغاية الامر انه بعد تعلق الطلب بها ومعرفة
كون تلك الافعال عبادة يكون الرجوع بعد ورود استعلام المطلوبية من تلك الالفاظ واين ذلك من عدم صحة
تعلق الامر بها كما هو المدعى هذا بالنسبة الى الاوامر الابتدائية التي يستفاد منها اصل المطلوبية
واما الاوامر المتكررة الواردة بعد معرفة كون تلك الافعال عبادة مطلوبة فهي ايضا
مما لا مانع من ورودها فانها كالامر بالطاعة مع ان الطاعة مما يراد اتحاد الفعل هي موافقة
الامر فغاية الامر ان تكون مؤكدة وهو ايضا سيجيء الحل ذلك وثالثها ان تعلق الامر بها يفيد

كون

كون متعلقه واجبا ان كان الامر ايجابيا او مندوبا ان كان ندبيا وذلك لا يستفاد من مجرد ملاحظة
الالفاظ المذكورة فانها انما تدل على مطلوبيتها في الجملة الاعم من الوجوب والمندوب وقد بينا فتش
غير ان غاية ما يصح به من ذلك كون تعلق الامر الايجابي او الندبي مفيدا واما اذا كانت اللفظة الدالة
على المطلوبية اعم من الوجهين بان يدل على مطلق الرجحانية فالايراد على حاله اذ المفروض كون الالفاظ
المذكورة مفيدة لذلك ايضا وقد وقع ذلك كثيرا في الادلة الشرعية خامسها انها لو كانت موضوعة
لخصوص الصحيحة لزم دخول وصف الصحة في مفاهيمها وهو بين الفساد لظهور كونها من عوارض وجودها
في الخارج وبيعه انه ليس المقصود اخذ مفهوم الصحة في مداليل تلك الالفاظ حتى يرد ما ذكر بل المدعى
كون الموضوع له هو الافعال الجامعة للاجزاء والشرائط وهي من شأنها الاتصاف بالصحة عند وجودها في الخارج
ولا يلزم من ذلك اخذ مفهوم الصحة في الموضوع له مطلقا فضلا عن اخذها بعنوان الجزئية كما يوهم في الاحتجاج
والتعبير عن المدعى ان تلك الالفاظ موضوعة للصحيحة انما اريد به ما ذكرنا بجعل الصحيحة عنوانا لتلك
الماهية المستجمعة للاجزاء والشرائط سادسها انها لو كانت موضوعة للصحيحة لزم دخول الشرائط في
مفاهيم تلك العبادات فلا يبقى فرق بين اجزائها وشرائطها لاندراج الجميع اذن في مفاهيمها وهو
فاسد بالاجماع وقد اشار الى ذلك العضدي وهو كسابقه في غاية الوهن للفرق البين بين اخذ الشيء
جزءا من المفهوم وبين اخذه قيدا فيه على ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا واقصى ما يلزم في المقام هو الثاني
والفرق بينه وبين الجزء في كمال الوضوح وان اشتركا في لزوم الانتقال اليهما عند تصور المفهوم على سبيل
التفصيل وبذلك يتضح فرق الحال بينها وبين الشرائط العقلية الخارجية مما لا يمكن حصول المطلوب في الخارج
الا بها حيث انه لا يلزم الانتقال اليها من تصور المشروط بها اصلا بل يمكن ان يقال ان الحال فيها ايضا كذلك
اذ لا يلزم من القول بوضعها للصحيحة ملاحظة الشرائط اصلا ولو يكون بما هو في الموضوع له اذ قد يكون
الملحوظ في الموضوع هو تلك الاجزاء من حيث كونها حسنة مطلوبة او من حيث كونها صحيحة مبرئة للذمة ونحو ذلك فغاية
الامر ح ان لا يمكن وقوعها في الخارج الا مع استجماعها للشرائط لا ان يسقط الانتقال الى الشرائط بتوسطها ثم انه قد زيد
بعض الافاضل هذا القول بامور منها اتفاق الفقهاء على ان اركان الصلوة هي ما تبطل الصلوة بزيادتها عمدا
او سهوا ومن البين انه لا يمكن زيادة الركوع مثلا لعدا الاعضاء ثانيا لا تبيب ذكونه منهيا ومع ذلك بعيد كونها
حينئذ لاصوت الركوع لوضوح عدم بطلان الصلوة ايجاد الصورة لكن اعتنى بعدد الركوع للهوى الى الركوع والسجود
او لاخذ شيء من الارض ومنه خروج نحو الركوع والسجود عن محل البحث لكونهما من الالفاظ اللغوية وليست من
الماهيات الحقيقية الشرعية كما اشرنا اليه في اول المسألة ولو سلم كونهما من المعاني المستحدثة فليست الالفاظ المذكورة من

من اسامى العبادات وانما هى اسامى لاجزاء العبادات ومن البين انه لا يتعلق هناك امر بالمجموع حتى يعتبر فيها الصحة والفساد
واعتبار الامر المتعلق بالكل فى ارتفاع تلك الاجزاء مما يستبعد جدا ومع الغض عنه فعدم اعتبار هناك لا يفيد عدم
اعتباره هنا لا فى محل البحث مع الفرق البين ومنها ما ورد فى الصحيح من بناء الاسلام على خمس الصلوة والزكوة والحج
والصوم والولاية ثم قال ولم يناد بشئ كما نودى بالولاية فاخذ الناس باربع وتركوا هذه يعنى الولاية فحكم باخذهم
بالاربع مع ما ثبت من فساد عباداتهم لعدم الاصح حمل تلك العبادات اسامى للاعم وفيه ما مر من الفرق بين مفهوم
الصلوة وما اعتبر من التفاصيل فى مصاديقها ففساد عباداتهم من جهة انتفاء شرط الولاية او غيره من ترك بعض الاجزاء
والشرائط لا يقضى بعدم اخذهم تلك العبادات بل واعتقادهم بناء الاسلام بل واتيانهم بها وتمردهم عليها على حسب
معتقدهم وان اختلف كيفية اداء ائمتهم لا دلالة فى حكمه عليه باخذهم بها على ما يزيد على ذلك بل يقول ان الظاهر من الرواية
ارادة مفهوم الصحيحة بموضوع عدم بناء الاسلام على الفاسدة اذ هى من الامور المحرمة التى نهى عنها فى الشريعة واراد
الشارع عدم وقوعها فكيف يصح القول بابتناء الاسلام عليها فذلك من اقوى الشواهد على ارادة الصحيحة منها الى
اذن لتأييد القول بوضعها للصحيحة اولى كما لا يخفى ومنها انه لا اشكال عندهم فى صحة اليمين على ترك الصلوة فى مكان
مكروه او مباح مثلا وحصول الحنث بفعلها وليس مبنيا على ذلك المحال لانه يلزم من ثبوت اليمين ح نفيها فانه
ثبوتها يقتضى كون الصلوة منهيا عنها والنهى فى العبادة مستلزم للفساد وكونها فاسدة يستلزم عدم تعلق
اليمين بها اذ المفروض تعلقها بالصحيحة ويلزم ح ان لا يتحقق الحنث بفعلها لعدم تحقق الصلوة الصحيحة والقول
بان المراد الصلوة الصحيحة لولا اليمين ولا يجعلها صحيحة فى نفس الامر كما هو المدعى وقضية ظاهر الكلام المذكور
على لزوم استعمال الصلوة فى المقام فى الاعم لعدم امكان ارادة الصحيحة والا لزم الفساد المذكور وح يرد عليه اولا النقض
بما اذا حلف ان لا يصلى صلوة واجبة او مندوبة فى الحمام مثلا ومن الواضح عدم شمول الواجب والمندوب
للفاسد بل فيما لو نذر ان لا يصلى صلوة صحيحة فيه بعين ذلك وعدم انعقاد النذر فيه بلا وجه له على انه جار
فى النذر المطلق ايضا فلا مانع اذن من التزام القائل بوضعها للصحيحة بذلك وان قيل بعدم صحتها تعطل الانعقاد
النذر فكيف يتحقق الحنث مع ان الواقع ليس من افراد المحلوف على تركه ثانيا ان متعلق الحلف فى المقام ليس
هو الاعم من الفاسدة بل الصحيحة فاسدة وليس اللفظ مستعملا الا فى ذلك والفرق بين الفساد الحاصل قبل النذر
والحاصل به فلفظة الصلوة فى المثال المفروض مستعملة فى الصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط الا
انها لزمها الفساد بعد تعلق النذر وانعقاده ونظير ذلك انه لو نذر ترك المكروهات فى يوم معلوم وحلف
على ترك المباحات فانه يحنث قطعا بالاتيان بشئ مكروه او مباح قبل النذر والحلف مع ان المأتى به ليس من
المكروه ولا المباح المتعلق للنذر والحلف المفروضين فكذا الحال فى المقام ومن التامل فى ذلك يتضح حقيقة الحال

فى العبادات

فى العبادات المتعلقة للنذر حيث مرت الاشارة اليها ومنها انه يلزم على القول بكونها اسامى للصحيحة ان يفتش عن احوال
المصلى اذا نذر ان يعطيه شيئا ليعلم صحة صلوته فى نفس الامر حتى يحكم ببراءة ذمته عن النذر ولا اخذ باصالة
حمل فعل المسلم على الصحة غير متجه فى المقام اذ اقصى ما يقتضيه هو حمله على الصحيح عنده وهو مما يختلف باختلاف الاراء فقضية
الاصل المذكور عدم تعمده الاتيان بالفاسد بل عدم ايقاعه لما يعتقد فساده ولو على سبيل السهو واما اتيانه بما يحكم
الناذر بصحته فلا مثلا اذا راى رجلا مما يصلى صلوة جامعة لجميع الاركان والواجبات لكن لا يدرى انه هل صلى
بغسل غير الجنابة من غير وضوء لغفلة او فتوى مجتهده بالاكتفاء فليس له الاجتزاء بذلك فى حكمه باداء الصلوة
حقيقة اذا راى الناظر بطلان الصلوة الواقعة كذلك وهكذا الحال فى سائر الاختلافات الواقعة فى الاجزاء والشرائط
واما بطلان اللازم فلانا لم نجد الى الان احدا من العلماء تنبه لهذه التفحصات والتدقيقات وقال بتوقف البراءة عليها وانما
يكتفون باعطاء من ظاهره الاداء وليس ذلك الا لاجل كونها اسامى للاعم لصدق الصلوة ح على فعله قطعا
مع عدم علمه بفساده والمانع من اعطائه فان ذلك هو غاية ما دل الدليل على خروجه من متعلق النذر ولعله
لاجل ذلك جرت الطريقة فى الاعصار والامصار على عدم التفحص عن مذهب الامام فى جزئيات مسائل الصلوة عند
الايتمام به بل يكتفون بثبوت عدالته نعم اذا علموا بمخالفته لما عندهم لما ترك السورة لفتواه به لعدم وجوبها
او توضأ بالماء القليل الملاقى للنجاسة لحكمه بطهارته لم يصح الاقتداء فلم يعلم بطلان صلوته يجوز الاقتداء
به لانه اثم من يحكم بصحة صلوته شرعا والقدر الثابت من المنع هو ما علم بطلانها وان كان صحيحا عند الامام
فليس هذا الامر حجة الاكتفاء فمبنى الصلوة ما لم يعلم المأموم بطلانها على مذهبه لانه لا يصح الاقتداء حتى
يعلم صحتها على مذهب نفسه كما هو مقتضى القول بوضعها للصحيحة وقضية المنع من الملازمة المذكورة اذ يجوز البناء
فى ذلك على ظاهر الحال قطعا ولو على القول بوضعها للصحيحة كيف ولولا ذلك لوجب التفتيش بالنحو المذكور على القول
بالاعم ايضا فيما لو نذر شيئا لمن يصلى صلوة واجبة او مندوبة ضرورة عدم اتصاف الفاسدة بشئ منهما مع انا لم نقف على
من تدقق فى ذلك اصلا ولا بد من تفصيل الصحيحة وما يتفرع منها وليس ذلك من جهة الاكتفاء بظاهر فعل المسلم فى
الحكم بالصحة كما هو قضية الاصل المقرر والقول بان اقصى ما يقتضيه الاصل المذكور هو الحمل على الصحة عنده مدفوع
بان الذى يظهر من ملاحظة الطريقة الجارية هو الحمل على الصحة الواقعية كيف ولولا ذلك لم يعلم المسلمين حرمة
لاختلافهم فى احكام الذبائح والجلود وغيرها كثير من العامة لا يشترطون الاسلام فى المذكى ويحللون ذبائح اهل
الكتاب وجماعة منهم يقولون بطهر جلد الميتة بالدباغ فلو لم يقل باصالة حمل فعل المسلم على الصحة الواقعية
لم يجز لنا ان ناخذ منهم شيئا من اللحوم والجلود مع عدم علمنا بحقيقة الحال وهو خلاف الطريقة الجارية من لدن
اعصار الائمة بل يجرى ذلك بالنسبة الى اهل الحق ايضا لاشتباه العوام كثيرا فى الاحكام فيزعمون صحة ما هو
فاسد عند العلماء فاذا كان مفاد الاصل المذكور مجرد افادة الصحة بزعم الفاعل صعب الامر جدا ولم يمكن الحكم بصحة شئ

من العقود والايقاعات ولم يجز اخذ شيء من المحرم والعبود ولو من اهل الحق الاعيد التجسس عما يعتقده وذلك الشخص وهو
مما يعتقد الصروة بفساده ومع العفو من ذلك ومشتبه به نسبة بعض الوجوه من الاختلاف الحاصل من علماء الفرقة
وحكم بعضهم بفساد ما يزعم الاخر صحته كاف في ذلك فاية الامر انه يحكم بصحة العقود والايقاعات الواقعة على كل
من تلك المذاهب وبالنسبة الى من يذهب اليه لا يجري وذلك في سائر المعاملات كمباحث الطهارات والنجاسات
وكثير من الاحكام فالاشكال من جهته حاصل قطعا ثم بعد تسليم ما ذكر فعدم الاكتفاء بالصحة عند عدم القائل على
منع الظلم لم يكن مكلفا من حكم الشرع بالعمل به بان لا يكون تكليفا شرعيا ولو ثانويا في حقه صح ما ذكر بالحكم بفساده شرعا
كما في صلوة المخالفين وان بذلوا جهدهم في تحصيل الحق وقلنا بامكان عدم الوصول الى الحق اذ غاية الامر معذوريتهم في
عدم الاتيان بما تعلق بهم من التكاليف الواقعية وذلك لا يقضي بتعلق التكليف الثانوي بالاتيان بالغير كما هو
الحال بالنسبة الى سائر الاديان واما اذا كان ذلك مطلوبا منه في الشرع كما في الاحكام الثابتة باجتهاد اهل الحق
بالنسبة الى ذلك المجتهد ومن يقلده فيه فعدم انه داخله اذن في الصلوة مع مخالفته للواقع لصحة صلوة مثله عاما
بالنظر الى تكليفه الثانوي المقطوع به من ملاحظة المذهبين المشهورين فلا يبعد شمول الصلوة الصحيحة لها كما
يجيء الاشارة اليه انشاء الله ومع الغض من ذلك ايضا فلو بني على ما ذكر اشكل الحال في ذلك بناء على القول بوضع الفاظ
للاعم ايضا نظرا الى ان المفهوم من اطلاق الشارع المفروض هي الصحيحة ولذا يحكم بخروج معلوم الفساد عنه ولو بالنظر الى
معتقد الناذر ا ظاهر منه المخالفة كما هو وح فنقول انه اذا حكم بفساد الفعل مع عدم موافقته لمعتقده ولم يكن
ملاما من الخارج يكون ما ياتي به موافقا لا يعتقده وان كان الفرض صحته فعل المسلم قاضية بصحته لم يكن جهله لاذن بصحة
ما ياتي به وبكونه داير امره بين الوجهين وح كيف يمكن الحكم بخروجه من الاشتغال اليقيني بالدفع اليه مع الشك
في كونه متعلقا للنذر وكونه الدفع اليه اذن للمنذور ومجرد صدق اسم الصلوة على ما اتى به لا يقضي بحكمه بالصحة
ليكون من متعلق النذر والقول بان القدر المعلوم خروجه من السمع هو ما علم مخالفته لما يعتقده فيبقى غيره مندرجا
تحت الاطلاق بين الفساد لوضوح ان الباعث على خروج ذلك انما هو فساده عنده من غير مدخلية للقطع العلم في ذلك
وانما العلم به طريق اليه فاذا لم يكن هناك طريق الى ثبوت الفساد ولا الصحة وجب الوقف لا الحكم بالصحة فظهر بذلك
ما في قولهما ذلك هو نهاية ما يدل الدليل على خروجه من متعلق النذر وجعلها ما ذكر مبني حكمهم بجواز النذر
مع عدم علمه بموافقته مذهب الامام لمذهبه وكيف يمكن القول بتحقق القدر بمجرد صدق اسم الصلوة عليه
والمفروض عدم مقتضى اصل ولا غيره بصحته على الوجه المذكور فيكون ما احتمل الفساد في الشرع مكلفا لاحتمال
صحته من غير فرق مع وضوح اعتبار صحة صلوة الامام ولو في الشرع وصحة الايتمام فالظاهر ان الوجه في البناء
المذكور ابتناء احد الوجهين المتقدمين هذا والوجه في القول بالتفصيل بين الاجزاء والشرائط اما في اعتبار الاجزاء
فيما مر الاشارة اليه من ظهور عدم امكان تحقق الكل مع انتفاء الجزء فاذا تحققت الجزئية لم يعقل صدق الكل حقيقة

بدونه

بدونه فاذا شك في حصوله او في جزئيته او مع عدم وجوده لزم الشك في صدق الكل واما في عدم اعتبار الشرايط فبظهور خروج
الشروط من ماهية المشروط كيف ولو كانت مندرجة فيه لما تحقق فرق بين الجزء والشرط فاذا وضع اللفظ بازاء المشروط كان مفاده
هو ذلك من غير اعتبار الشرايط في مدلوله وعدم انفكاك المشروط عن الشرط الخارج عن الشرط لا يقضي باخذه في مفهوم مدلوله غاية ما
يقضي به ذلك امتناع وجوده بدونه وذلك مما لا ارتباط له باعتباره في موضوع اللفظ وفيه ما عرفت مما فصلنا القول فيه الا ما ذكره
من عدم تعقل الحكم بصدق الكل بعد فقد الجزء والشك فيه فيما مر توضيح القول فيه في توجيه كلام القائل بوضعها للاعم واما ما ذكر
من لزوم اندراج الشرط في الجزء على فرض اعتباره فيه فيدفعه ما اشرنا اليه من الفرق بين اعتبار الشيء جزءا او اعتباره شرطا فانه
الملحوظ في الاول انما هو اجد في الموضوع له ودخوله فيه والتعبير في الثاني هو تقييد الموضوع له به واما نفس الشرط فخارجة عنه ومع الغض
من ذلك فالوجه من القول بوضعها للصحيحة مطلقا اعتبار كل من الشرايط عنه في المفهوم من اللفظ لامكان ان يق
بوضعها للكل الاجزاء من حيث انها مجتمعة او مرتبة للهيئة وبحوهما وح فيتوقف حصولها في الخارج على حصول تلك الشرايط
من ان يكون معتبرة في خصوص معاني الموضوع له المقام الرابع في بيان ثمرة النزاع في المسئلة فنقول من الثمرة المتفرعة
على ذلك صحة اجراء الاصل في اجزاء العبادات وشرايطها فانها انما يثبت على القول بوضعها للاعم دون القول بوضعها للصحيح
وعلى القول بالتفصيل بين الاجزاء والشرايط يفصل بينهما وتوضيح المقام ان الشك المتعلق بالاجزاء او الشرايط ان كان مما
مع انتفائه ينافي التسمية وعلى القول بوضعها للاعم نظرا الى وضوح اعتبار القائل به اجزاء وشرايطها في الجملة لتحقق
التسمية فلا يمكن اجراء الاصل فيه على شيء من المذهبين لتحقق اشتغال الذمة بالمسمى وعدم حصول العلم باداته
من دون ذلك من جهة الشك المفروض واما اذا علم بحصول المسمى على القول بوضعها للاعم وحصل الشك في اعتبار جزء
او شرط في تحقق الصحة فالقائل بالاعم يتمسك بالاصل نظرا الى اطلاق المكلف به من غير ثبوت التقييد بخلاف القائل بوضعها
للصحيحة لاجمال المكلف به عنده وعدم حصول المسمى في مذهبه الا مع العلم باستجماعه لجميع الاجزاء والشرايط المعتبرة
في الصحة فالشك باعتبار جزء او شرط في الصحة يرجع عنده في الشك في الجزء او الشرط المعتبر في التسمية كما في الوجه الاول فلا يجري
فيه الاصل عنده لقضاء اليقين بالاشتغال اليقين بالفراغ ولا يحصل الا مع الاتيان بما يشك كان جزئيته او شرطيته
وترك ما يحتمل بالعلية فان قلت لا شك في كون مطلوب الشارع والمامور في الشريعة انما هو خصوص الصحيحة لوضوح
كون الفاسدة غير مطلوب به لله تعالى بل مبغوضة له لكونه تابعة محرمة فاي فارق اذن من القولين مع حصول الشك
في ايجاد الصحيحة من جهة الشك فيما من الاجزاء والشرايط قلت لاريب ان العلم بالصحة انما يحصل من ملاحظة الاوامر
الواردة فان وجد متعلقا للامر ولو بالنظر الى اطلاقه من غير ان يثبت فساده يحكم بصحته اذ ليست الصحة في
المقام الا موافقة الامر فاذا تعين عندنا مسمى الصلوة وتعلق الامر بها تعين ذلك بصحة جميع افرادها والحال
وقد تبين ما حصول تلك الطبيعة فيها الا ما خرج بالدليل وقامت الحجة الشرعية على بطلانه فتثبت الصحة اذن بدلالة
اطلاق الامر وعدم قيام دليل على الفساد نظرا الى حصول المامور به بذلك بملاحظة الاطلاق ولا يجري ذلك على
القول بوضعها للصحيحة لاجمال المامور به عنده فيكون المطلوب في الواقع هو الصحيحة لا يقضي باجمال العبارة حتى

لا يثبت به معظم الطلاق الامر بها صحتها في الشريعة فان قيل ان العلم الاجمالي يكون مطلوبا بالذات هو خصوص الصحيحة توجب تقييد
تلك الاطلاقات بذلك لتحصيل الشك ايضا في حصول التكليف به اذ هو من قبيل التقييد بالمجمل فلا يمكن تحصيل العلم بالامتثال بجميع
التقاييد قلت يتحقق الظهور بما يقضي بفساد بعض الافراد من ضرورة واجماع او رواية ونحوها فلو علم هناك بفساد شيء من الاقسام يلتزم
بالتقييد فلا يعمل الحكم بصحتها الكل وبعد ثبوت الفساد في البعض يقتصر فيه على مقدار ما يقوم الدليل عليه ويحكم في الباقي بمقتضى الاصل
المذكور ولا يقيد هناك بالمجمل من الجهة المذكورة ويتضح ذلك بملاحظة الحال في المعاملات فانه حكمه تعالى بحل البيع وامره بالوفاء بالعقود
ليس بالنسبة الى الفاسد قطعا ومع ذلك لا اجمال في ذلك من تلك الجهة لعلمنا انه صحة كل البيوع ووجوب الوفاء بكل من العقود فلا
يحكم بفساد شيء منها الا بعد قيام الدليل على اخراجه منها لا تلك الاطلاقات والعموم المذكور يدرج يقتصر على القدر الذي يثبت فساده
بالدليل نعم لو قام دليل اجمالي على فساد بعض الافراد ودار بين امرين او امور لم يكن حصر الاخذ بتلك الاطلاقات وهو كلام اخر
خارج عن محل الكلام ورد بما يقال بجريان الاصل في اجزاء العبادات وشرائطها بناء على القول بوضعها للصحيحة ايضا لدعوى
الاطلاق مادل على حجية اصالة البراءة والحكم ببراءة الذمة الى ان يعلم الشغل لشموله اذا علم الاشتغال في الجملة او لم يعلم
بالمرة والتحقيق فيه ان التفرقة بين الصورتين ومادل الدليل على حجية اصالة البراءة بالنسبة اليه انما هو الصورة
الثانية وما يرجع اليها من الصورة الاولى بالاخرة وبيان تفصيل القول فيه انه هذا ولا يذهب عليك بعد ملاحظة ما ذكرنا
ان الاصل في المسألة لا يجب الثمرة مع القائل بوضع تلك الالفاظ للصحيحة اذ قضية عدم قيام الدليل على شيء من الطرفين
وعدم نهوض شيء من الحجج المذكورة للقولين والاذن التوقف في تعيين الموضوع له نظرا الى وضع عدم اجراء الاصل
في تعيين الموضوع له نظرا الى ومنع موضوعات الالفاظ لكونها من الامور التوقيفية على توقيف الواضع ولو على سبيل المظنة
فلا وجه لاثباتها بمجرد الاصل كما مرت الاشارة اليه والقائل انه مما لا اشكال فيه ولا كلام واما بالنسبة الى ملاحظة تفريغ الذمة
فلا يثبت الاثبات بالشك في جزئيته او شرطيته لتحصيل اليقين بتفريغ الذمة بلا يتعين الاشتغال حسبما اشرنا
اليه وبان تفصيل القول فيه في محله ومما يستغرب من الكلام ما ذكره بعض الاعلام في المقام حيث حكم باجراء الاصل فيما يشك فيه
من الاجزاء والشرائط على القولين واسقط الثمرة المذكورة بالمرة من البين ومحصل كلامه انا اذا تتبعنا الاخبار والادلة وتفحصنا الادلة
الشرعية على قدر الوسع والطاقة ولم يثبت عندنا الاجزاء مخصوصة للعبادة وشرائط خاصة لها حكمنا بانه لا يعتبر في تلك العبادة
الاجزاء والشرائط الثابتة عندنا فان ادعى احد جزئية شيء او شرطيته من غير ان يقيم عليه دليلا يطمئن النفس نفي ذلك الى دفعه بالاصل
ولو قلنا بكون تلك الالفاظ اسامي للصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط الثابتة عندنا فان ادعى احد جزئية شيء او شرطيته
من غير ان يقيم عليه دليلا يطمئن النفس اليه ندفعه بالاصل ولو قلنا بكون تلك الالفاظ اسامي للصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء
وشرائط الصحة وذكر الوجه فيه انه لو ثبت هناك اجزاء او شرط اخر لعثرنا عليه وحصل النقل بالنسبة اليه لتوفر الدواعي على
النقل وتحقق الحاجة بالنسبة الى الكل ولا فارق بين اجزائها وشرائطها في توفر الحاجة الى كل منهما فكما حصل النقل فيها
وصل ينبغي حصوله في غيره ايضا على فرض ثبوته في الواقع فعدم وصوله الينا مع عظم الحاجة وعموم البلوى دليل
العدم واستشهد لذلك بان اكثر الفقهاء والاصوليين قائلون بكون تلك الالفاظ اسامي للصحيحة كما هو الظاهر من تتبع الكتب

الاصولية

الاصولية مع انهم لا يتوقفون في اجراء الاصل في العبادات بالنسبة الى الاجزاء والشرائط من غير فرق كما يظهر من ملاحظة كتبهم الا من سوى
بعض من المتأخرين منهم فلا يبعد دعوى الاتفاق عليه والقرائن المرشدة الى ما بيناه ثم اورد في نفسه بانه مع ملاحظة ذلك لا يكون
عدم اعتبار ذلك الجزء او الشرط مشكوكا فيه كما هو المفروض بل مظنون بعدمه واجاب بان حصول الشك انما هو في اول الامر واما بعد
التتبع في كلمات الائمة والالتفات الى الاصل والاولوية حيث بما فيه الكفاية فلانه لو لم يقتضي بعدمه وقوع النزاع في شيء من اجزاء العبادات
وشرائطها لقضاء عموم البلوى وعظم الحاجة والحيدة بعدم خفاء شيء منها على العلماء المتقين الباذلين وسعهم في تحصيل
احكام الدين ولو جاز ذلك بالنسبة اليهم لجاز بالنسبة الينا بالطريق الاولى وفساده من اوضح الضروريات واما ثانيا فلان
دعوى عموم البلوى لجميع اجزاء العبادات وشرائطها على جميع الاحوال ممنوعة كيف وكثير منها انما يتحقق الحاجة اليه في موارد
خاصة نادرة كما في مراتب التيمم عند العجز من تحصيل التراب واحكام اللباس بالنسبة الى غير المتمكن من الثوب الطاهر واشتداد
ستر العورة بالطين ونحوها عند فقد الساتر المعتاد وحكم القبلة في حال الاشتباه وعدم التمكن من الاستعلام ولو على سبيل
الظن الى غير ذلك من المسائل الكثيرة المتعلقة بالاجزاء والشرائط المعتبرة في الصلوة حال الضرورة مما لا يسبق مادة
الا على سبيل الندرة وهكذا الحال في غيرها من العبادات واما ثالثا فلان مجرد دعوى عموم البلوى لا يقضي بثبوت الحكم عندنا
غايته الامر ورود في الاخبار وروايتها بتوسط الروايات ومجرد ذلك لا يثبت الحكم عندنا لما فيها من الخلاف سندا او دلالة
وتعارضا كما هو الحال في معظم تلك المسائل ووقوع التشاجر بينهم من الاواخر والاوائل ومع فاين تحصيل الظن بالحكم
بمجرد عدم قيام الدليل عليه عنده وكيف والضرورة الوجدانية قاضية بخلافه في كثير من تلك المسائل والمرجع
الا الى الرجوع الى الاصل والحالة بعد حصول الشك من ملاحظة الاقوال والادلة المتعارضة واما رابعا فلان ذلك
عين القول بحجية عدم الدليل والوجه المذكور عين ما استدلوا به على حجية العدم المذكور ومن البين ان ذلك على فرض افادته
الظن من سبيل الاستناد الى مطلق الظن ولا حجية فيه عندنا الا بعد قيام الحجة عليه ومن البين عدم اندراجه في شيء من
الظنون الخاصة التي ثبت اعتبارها والرجوع في استنباط الاحكام الشرعية اليها واحتمال خفاء الحكم للعنن
الواقعة وذهاب معظم الروايات الواردة من اهل العصمة في غاية الظهور فكيف يمكن الاعتماد على مجرد ذلك
الظن الضعيف على انه لو تم الاستناد الى عدم وجدان الدليل لما ذلك قضيا تاما عند فقدان الدليل بالمرة
واما مع وجوده في الجملة مع تعارض الادلة فلا وجه له اصلا كما اشرنا اليه نعم ان تم دليل اصالة البراءة
بحيث يعم الموارد المفروضة كان ذلك وجها وهو كلام اخر لم يستند اليه القائل المذكور والظاهر انه
لا يرتضيه ايضا ولا حاجة معه الى ما ذكره نعم للمفتية الاستناد حشره الله مع محمد واله الامجاد كلام
في المقام بالنسبة الى خصوص ما قد يشك فيه من الاجزاء والشرائط مما لم يرد به نص ولا رواية ولا تعرض
الاصحاب لذكره فذهب فيه في كتاب او رسالة فذهب الى عدم وجوب الاحتياط فيه لحصول العلم العادي
اذن بعدم اعتباره وقيام الاجماع عليه كما هو من المعلوم انه لو كان ذلك شطرا او شرطا لتعرضوا له ولشاع وذاع
البته ولا اقل من ورود رواية تدل عليه فاذا لم نعثر على ما يدل له في الروايات وكلام الاصحاب على عين

ولا اشكال معه وبعده ومن جهة من ذلك حصر الاحتياط اذ قد يعين الامر المعتبر فيه في مراعات الاحتياط ويؤدى الى الاتيان
بعبادة خارجة عن الطريق المألوف من بابه فيشكل الحال فيه من جهة اخرى ولا معول على تلك الاحتمالات
الواهية ولا يجب مراعات الاحتياط من تلك الجهة وهذا كلام آخر بعيد عن طريق الفقاهة ولنختم الكلام
في المرام برسم امور احدها ان الصحة المأخوذة في المقام هل هي الصحة الواقعية اعنى الموافقة للامر الواقعى
او الصحة الشرعية سواء كانت حاصلة بموافقة الامر الواقعى او الظاهرى فيندرج فيه الفعل الصادر
على سبيل التقية المخالف لما عليه الفعل في الواقع في الموارد التى حكم الشرع بصحته وكذا الافعال المختلفة
لفتاوى المجتهدين وان لم يحكم كل من تلك الافعال عند غير القائل به نظرا الى ان كل من تلك الافعال
عند غير القائل نظرا الى ان كل من تلك الافعال محكوم بصحته شرعا فقد دل الدليل القاطع على تعلقه
بذلك المجتهد ومقلده فيندرج الكل فيما يشكله اسامى تلك العبادات وان قطع بعدم موافقة الجميع
للحكم الاولى الثابت بحسب الواقع وجهان اوجههما الاخير ولذا يحكم كل مجتهد باداء المجتهد الاخر ومقلده
العبادة المطلوبة منه بحسب الشرع وان كانت فاسدة لو وقعت منه ومن مقلده بحسب ما ادى اليه تفصيل
القول فيه في محله انتهى ما تحصل هناك تحليف ما نوى به وان قلنا بعدم ذلك العامل نرض يدلنا وسعه
او مقلده في انتفاء الاثر الفعل الفاقد بعجز ولو في الظاهر كما يجيئ بيانه وانما الانصراف الكامل من جهة الموضوعات
فان كان الحكم فيه دائرا بحسب الواقع مدار ما دل عليه الطرق الشرعية في اثبات ذلك الموضوع كما هو الحال في القبلة في بعض
الوجوه والظن المتعلق باداء الواجبات غير الاركان في الصلوة فالظاهر الحكم بالصحة واندراج الفعل في تلك العبادة
وان خالف الحكم الاولى واما ما كان الحكم فيه دائرا مدار الواقع وانما نيط الحكم ظاهرا بما دل عليه الدليل الذي جعل طريقا
اليه فلا يبعد القول بالخروج عن المسمى مع المخالفة وقد يفصل بين صورة انكشاف الخلاف وعدمه واما اذا
علم بخلو احد الفعلين والافعال المحصورة عن الامر المعتبر في الصحة وعدمه مع عدم انكشاف الخلاف وعدم العلم
بر... المذكور يقال بحصول الطبيعة واتصافها بالصحة الشرعية فيندرج الكل في العبادة المطلوبة وان كان الكل
خلاف ذلك بحسب حكمه الاولى على الوضوح الانكشاف او ورود المانع بين فعلين او افعال محصورة كالواجدين
الجنابة بين شخصين فلا يحكم معه بصحة الفعلين وان حكم بصحة كل منهما في ظاهر الشرع بالنظر الى المتلبس به و
لتفصيل الكلام في ذلك مقام آخر لعلنا نشير اليه في بحث دلالة الامر على الاجزاء انتهى ثانيها انه يمكن اجراء البحث
المذكور في غير العبادات مما يثبت فيه للشارع معنى جديد كاللعان والايلاء والخلع والمباراة ونحوها بناء على
استعمال الشارع لتلك الالفاظ في غير المعاني اللغوية فيقوم احتمال كونها اسامى لخصوص الصحيحة منها او
الاعم منها ومن الفاسدة وكان الاظهر فيها ايضا الاختصاص بالصحيحة ويجرى بالنسبة اليها اكثر من الوجوه
المذكورة ويتفرع عليه عدم الحكم بثبوت تلك الموضوعات الا مع قيام الدليل على استجماعها للاجزاء والشرائط
فلا يصح نحو جزء او شرط منها بحجة الاصل حسب ما يأتي بيانه انشاء الله ثالثها انه نص الشهيد الثاني ره في المسالك بكون

معقد البيع وغيره حقيقة في الصحيحة مجاز في الفاسد لوجود خواص الحقيقة والمجاز كالتبادر وعدم صحة السلب وغيرهما من خواصها
قال ومن ثم حمل الاقرار به عليه حتى انه لو ادعى ارادة الفاسد لم يسمع اجماعا ولو كان مشتركا بين الصحيح والفاسد لقبل تفسيره
باحدهما كغيره من الالفاظ المشتركة وانقسامه الى الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة وقال الشهيد الاول في
القواعد الماهيات الجعلية كالصلوة والصوم وساير العقود لا يطلق على الفاسد الا الحج لوجوب المضي فيه
وظاهره ايضا كون العقود ايضا حقيقة في خصوص الصحيحة وقد يشكل ذلك بانه بناء على ما ذكر يكون الفاظ المعاملات
مجملة كالعبادات متوقفة على بيان الشارع لفرض استعمالها في غير معناها اللغوى فلا يصح الرجوع فيها
الى الاطلاقات العرفية والاوضاع اللغوية والقول بكونها موضوعة بحسب اللغة والعرف ايضا لخصوص
الصحيحة الشرعية بين الفساد لظهور المغايرة بين الامرين مع ان صحة الرجوع الى العرف واللغة مما اتفقت عليه
الامة ولا خلاف فيه ظاهرا بين الخاصة والعامة فقضية ذلك هو حملها على الاعم من الصحيح الشرعى وغيره
فلا يتجه القول بكونها حقيقة في خصوص الصحيحة ولا يوافق ذلك ما تقدم على ما ذكر ولذا نص جماعة من الاجلة
بكونها حقيقة في الاعم من الصحيح والفاسد فالوجه في انصرافها الى الصحيح منصرف الاطلاق به فيكون التبادر
المذكور اطلاقيا ناشيا من حمل المطلق على الفرد الكامل ومن جهة ظاهر المقام اذ الظاهر حال المسلم به ويشكل
ذلك ايضا بان الظاهر انفهام ذلك من نفس اللفظ في الاطلاقات واحتمال استناده الى غير اللفظ في غاية البعد
ولذا لا يصح سلبها عن الفاسد عند التأمل في اطلاقات الشرعية بل صحة سلبها بالنسبة الى بعضها في غاية
الظهور مع ان اطلاق تلك الاسامى على ذلك كغيره من غير فرق فالاظهر ان يقال ان وضعها لخصوص الصحيحة
هي المعاملة الباعثة على النقل والانتقال ونحو ذلك مما قرر له تلك المعاملة الخاصة فالبيع والاجارة و
النكاح ونحوها انما وضعت لتلك العقود الباعثة على الاثار المطلوبة منها واطلاقها على غيرها ليس الا من جهة المشاكلة
ونحوها على سبيل المجاز لكن لا يلزم من ذلك ان يكون حقيقة في خصوص الصحيح الشرعى حتى يلزم ان يكون توقيفية
متوقفة على بيان الشارع لخصوص الصحيحة منها بل المراد منها ما ورد في كلام الشارع قبل ما يقوم دليل على فساد
بعضها هو العقود الباعثة على تلك الاثار المطلوبة في المتعارف بين الناس فيكون حكم الشرع بحلها او بصحتها
او وجوب الوفاء بها قاضيا بترتب تلك الاثار عليها في حكم الشرع ايضا فيطابق صحتها العرفية والشرعية واذا دل
الدليل على عدم ترتب تلك الاثار على بعضها خرج ذلك عن مصداق تلك المعاملة في حكم الشرع وان صدق عليها
بحسب العرف نظرا الى ترتب الاثر عليه عندهم ومرجع ذلك الى عدم صدق اسم البيع مثلا عليه حقيقة عند الشارع والمتشرعة
لا ينافى صدقه عليه عند اهل العرف مع فرض اتحاد العرفين وعدم ثبوت عرف خاص عند الشارع اذ المفروض
اتحاد المفهوم منه عند الجميع وانما الاختلاف هناك في المصداق فان اهل العرف انما يحكمون بصدق ذلك المفهوم
عليه من جهة الحكم بترتب الاثر المطلوب عليه وانما يحكم بعدم صدقه عليه بحسب الشرع للحكم بعدم ترتب
ذلك الاثر عليه ولو انكشف عدم ترتب الاثر عليه عند اهل العرف لا من قبل الشارع لم يحكم عرفا بصدق ذلك عليه

ايضا كان البيوع الفاسدة في حكم العرف خارجة عندهم عن حقيقة البيع فظهر انه لا منافاة بين خروج العقود
الفاسدة عند الشرع عن تلك العقود على سبيل الحقيقة وكون المرجع في تلك الالفاظ هو المعاني العرفية من غير
ان يتحقق هناك حقيقة شرعية جديدة تم **قوله** وهذا حاله شرذمة اراد بالاستحالة مخالفة الحكمة فهذا
بعيد من الحكيم كما يدل عليه ما احتجوا به من ان ما ذكر مع القرينة كان تطويلا بلا طائل والا كان مخلا
بالتفاهم وفساد الوجه المذكور كاصل الدعوى مما لا يكاد يخفى لوضوح فوائد الاشتراك ووجود الفوائد في
استعماله مع القرينة وعدم اخلاله بطلوق الفهم مع تجريده عن القراين على انه قد يكون الاجمال مطلوبا في المقام
مضافا الى انه مبني على كون الواضع هو الله سبحانه او من يستحيل عليه مخالفة الحكمة واما لو كان ممن يجوز عليه
ذلك فلا يستحيل ان يقع منه ذلك على انه قد يقع ذلك من جهة تعدد الواضع وعدم اطلاع احدهم على وضع الاخر
ثم ان في القائلين بامكانه من يمنع من وقوعه فيقول ما يرى من الاشتراك ان الحقيقة والمجاز او غيره وهو ضعيف
لا موجب له ومن القائلين بوقوعه من يذهب الى وجوبه مستندا لما ذهب اليه اسس ما مر ثم قد يقرب بوجوبه
بمعنى كونه مقتضى الحكمة لفضلها موجودها المجهولات نظرا الى مسيس الحاجة اليها في بعض الاحوال ولما فيه من فوائد اخر
لفظية ومعنوية **قوله** اذا كان جمع فيه من المعاني ممكنا قيل اراد به ان يكون المعنيان مما يجتمعان في الارادة بحسب
استعمالات العرف فالمراد بغير الممكن ما لم يعهد الجمع بينهما في الارادة كاستعمال الامر في الوجوب والتهديد ولو بالنسبة
الى شخصين ولا يريد به ما يستحيل اجتماعهما عقلا اذ لا استحالة فيما ذكر وفيه انه لا وجه للحكم بعدم امكان الاجتماع
او عدم معهودية استعمالهم في ذلك لا يقضي بالمنع منه مع وجود المصحح ومن البين ان كثيرا من المجازات مما
لم يكن جارية في كلام العرب القديم ولا كانوا يعرفونها انما اخترعها المتأخرون بحيث انهم كيف ولو بني على اخراج
المذكورات من محل البحث لم يبق هناك محل النزاع لوضوح عدم تركيبه استعمال المشترك في معنييه من اصله اذ لم نجد
شيئا من ذلك في الاستعمالات الدائرة ولو ورد منه ذلك شيء محقق في كلامهم لكان ذلك من ادلة المجوزين فلم
يستند اليه احد منهم في اثبات الجواز ولو قطعنا النظر عن ظهور عدم وروده في كلامهم فلا اقل من عدم تحقق
الورود اليهم فلا يكون هناك موضع يعرف كونه من محل الخلاف ومع الغض عن ذلك نمنع تركيبه الاستعمال
لا يمنع من استعمال الحقايق والقول بكون الاستعمال المذكور حقيقة اما مطلقا او في بعض الصور من الاقوال
المعروفة في المسئلة فلا وجه اذن لاعتبار عدم التركيب في محل النزاع وقيل اراد به اخراج ما لا يمكن ارادتها
معا منه في اطلاق واحد كاستعمال صيغة الامر في الوجوب والتهديد فانه اراد ذلك بالنسبة الى شخص
واحد وفعل واحد وزمان واحد نظرا الى استحالة اجتماع الامر والنهي حينئذ اذا قلنا بالثاني فلا مانع من نفس
الاستعمال الذي هو محط الكلام في المقام غاية الامر عدم وروده في كلام الحكيم وكذا الحال في استعمال اللفظ في الضدين
مما لا يمكن تحققهما في الخارج اذا اردت به الطهر والحيض معا فان عدم جواز الاستعمال من جهة لزوم الكذب
لا المانع في اللفظ فلا مانع من جهة نفس الاستعمال الذي هو المنظور في المقام كيف ولو قيل بالمنع من

كما في قولك ائتيه في القرء ...

الاستعمال

واثبته في النفي ثم اختلف المجوزون فقال قوم منهم انه بطريق الحقيقة وزاد بعض هؤلاء انه ظاهر في الجميع
عند التجرد من القرائن فيجب حمله ح وقال الباقون انه بطريق المجاز والاقوى عندي جوازه
مط لكنه في المفرد مجاز وفي غيره حقيقة

من الاستعمال اجل ذلك يجري في استعمال سائر الالفاظ اذا لم يطابق معناها الواقع ومن البين ان احدا لا يقول به
اذ لا مدخلية لمطابقة المدلول للواقع وعدمه في صحة الاستعمال بحسب اللغة وعدمها اذا اراد بامكان الجمع
بينهما في الارادة من جهة صحة اجتماع المعنيين بحسب الواقع واما اذا اراد به صحة اجتماع الارادتين انفسهما
كما هو قضية ما ذكرناه اولا فله وجه ان ثم ما ادعوه من استحالة الاول لا عدم قابلية المعنيين للاجتماع في
ليس لمانع في نفس الاستعمال بل لعدم امكان حصول الامرين في نفسهما ولو اريد بالمتضادين فليس النوع من
اللغة ولا مدخلية اجتماعهما في الارادة من اللفظ الواحد فلا يكون للتقييد به كثير مدخلية في المقام وكان الاولى
تقييد ذلك بما اذا كان المعنيان مما يختلفان في الاحكام اللفظية ولم يمكن اجتماعهما في الارادة بحسب ما يتبعهما
من التوابع المختلفة كما اذا كان اللفظ بالنظر الى احد المعنيين اسما وبالنظر الى الاخر فعلا او حرفا او كان
اللفظ بالنظر الى احد المعنيين مرفوعا وبالنظر الى الاخر منصوبا او مجرورا مع ظهور الاعراب فيه
قوله ثم ان القائلين بالوقوع اختلفوا الخ اقول قبل تحقيق المرام وتفصيل ما وقع من الاقوال من
النقض والابرام لا بد من تعيين محل الكلام وتوضيح ما هو المقصود بالبحث في هذا المقام فنقول للمشترك على ذكرها الكلام
احدها ان يستعمل في كل من معنييه او معانيه منفردا ولا كلام في جوازه ولا اشكال في صحته وهو الشائع في استعماله
ثانيها ان يستعمل في القدر المشترك بين معنييه او معانيه كالامر المستعمل في الطلب على القول باشتراكه
لفظا بين الوجوب والندب ومنه اطلاقه على المفهوم المسمى بذلك اللفظ كاطلاق زيد على مسمى زيد بحسب
ما ذكروه في مثنى الاعلام ولا تامل في كون ذلك مغايرا للمعنى الموضوع له فيتبع جوازه وجود العلاقة المجوزة
للتجوز وليس مجرد كونه قدرا مشتركا كافيا في صحة التجوز فما يظهر من بعض الافاضل من صحة الاستعمال
على النحو المذكور مط كما ترى ثالثها ان يطلق على احد المعنيين من غير تعيين ويعزى الى السكاكي انه حقيقة فيه وحكى
عنه ان المشترك كالعين مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من
المعنيين غير معين هذا مفهومه ما دام منتسبا الى الوضع في الحقيقة لقول اطلاق المشترك على احد معنييه
اما ان يكون باستعماله في مفهوم احدهما او في مصداقه وعلى الاول فكل من المعنيين ملحوظ في المقام الا
انه ماخوذ قيدا فيما استعمل فيه اعني مفهوم الاحد فالقيد خارج من المستعمل فيه والتقييد داخل فيه على النحو فالقدر العدم
الخاص المضاف الى البصر فليس خصوص كل من المعنيين فيما استعمل اللفظ فيه و ح فاما ان يراد به المفهوم الكلي
الشامل لكل منهما او يراد به احدهما على سبيل الابهام بان يجعل اللفظ دالا على احد ذينك المعنيين على سبيل
الترديد والاجمال فيدور بينهما والفرق بين الوجهين ان الاول من قبيل المطلق فيحصل الامتثال بكل
منهما والثاني من قبيل المجمل فلا يتعين المكلف به الا بعد البيان وعلى الثاني فاما ان يكون المستعمل فيه احد
المعنيين المعروضين على سبيل الابهام والاجمال بحسب الواقع فلا يكون متعينا عند المتكلم ولا المخاطب او يكون معينا
بحسب الواقع عند المتكلم الا انه يكون مبهما عند المخاطب نظرا الى تعدد الوضع وعدم قيام القرينة على التعيين والدليل

لا تزاله المتبادر الى الفهم من الاطلاق

بالمثل اذا استعمال اللفظ المذكور وجود في شيء يعني ان يتعلق بالمبهم المحض كان هذا الفرض اذ الغرض عدم استعماله واتقان خصوص
شيء من المعنيين ولا يكون المستعمل فيه معينا بحسب الواقع بل في مفهوم احدهما الصادق على كل منهما كما هو المفروض فلا يشذوذ
استعماله على النحو المذكور وكل من الوجوه الثلثة الباقية مما يصح استعمال المشترك فيه وانت خبير بان الوجه الاخير هو الوجه
الاول الثاني في استعماله والوجه الاول راجع الى الوجه الثاني لكونه في الحقيقة من الاستعمال في القدر المشترك ولو
لوحظ فيه خصوص كل من المعنيين بل وكذا الوجه الثاني اذ المستعمل هو القدر المشترك ايضا وان ضم اليه التعيين
اخر فلا يكون استعماله في احد المعنيين اطلاق ثان اخر وكانه لذا لم يذكره بعضهم في عداد استعمالات المشترك
بقي الكلام في العبارة المنقولة عن السكاكي وهي في بادي الراي قابلة للحمل على كل من الوجوه الثلثة المذكورة
وقد التفتازاني في المطول حملها على احد الوجهين الاولين حيث ذكر في تحقيق كلامه ما محصله ان
الواضع عين المشترك تارة للدلالة على احد معنييه بنفسه وكذا عينه اخرى للدلالة كذلك وحكم فانتفاء
الى القرينة ليس لاجل نفس الدلالة لدفع مزاحمة الغير ثم انه حصل من هذين الوضعين وضع اخر ضمنا
وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما وقال ان هذا هو المفهوم منه ما دام
منتسبا الى الوضعين لا من التبادر الى الفهم والتبادر من دلائل الحقيقة فعلى هذا يرجع ذلك الى الوجه
الثاني من الاطلاق ثانيه كما اشرنا اليه ولعله لذا اسقطه في شرح الشرح وجعل استعمالات المشترك
اربعة وربما يظهر من الفاضل الباغنوي ذلك ايضا الا ان الظاهر من كلامه حمله على الوجه الثاني من
الوجهين المذكورين وكيف كان فالظاهر بعد الحمل المذكور بل فساده اذ لا يخفى ان المعنى المذكور معنى ثالث
مغاير لكل من المعنيين المتعين عند المتكلم المجهول عند المخاطب من جهة تعدد الوضع وانتفاء القرينة المعينة
نعم يعلم ارادة احد المعنيين ولا يتعين خصوص المراد من ذلك من استعماله في المفهوم الجامع بين المعنيين
كيف ولو تم ما ذكره لم يمكن تحقق مشترك بين المعنيين ويخرج المشترك عن الاجمال واندرج في المطلق
بناء على الوجه الاول من الوجهين المذكورين وفساده ذلك ظاهر ولا باعث على حمل كلام السكاكي عليه مع
حمله على المعنى الصحيح سيما مع عدم انطباق العبارة المذكورة عليه حيث نص على ان مدلوله لا يتجاوز معنييه
على ومن البين ان حمله على المعنى المذكور تجاوز عن معنييه وحكم باستعماله في ثالث فالاظهر حمل كلامه
على الوجه الثالث ومقصوده من العبارة المذكورة بيان ما يدل عليه المشترك بنفسه فانه من جهة الاجمال الحاصل
فيه بواسطة تعدد الوضع لا يدل على خصوص المعنى المقصود لا يفضي باستقلال المخاطب الى ما هو مراد المتكلم
بخصوصه وتفصيل القول في ذلك ان وضع اللفظ للمعنى بعد العلم به قاض بالانتقال من ذلك
اللفظ الى ذلك المعنى واخطاره ببال السامع عند سماع اللفظ وهذا القدر من لوازم الوضع ولذا
اخذ ذلك في تعريفه من عبر وفرق بين الحقيقة والمجاز والمشترك فان كلا من المعاني التي وضع المشترك
بازائه مفهوم حال اطلاقه ما خطر ببال السامع عند سماع لفظه وكذا المعنى الحقيقي مفهوم من لفظ

المجاز وان قامت القرينة على ارادته ثم ان هذا المدلول هو المراد مع عدم قيام قرينة على عدم ارادته وان لم يكن هناك
تعدد في الوضع ومع التعدد يتردد المراد بين واحد منها على ما ذهب اليه المحققون من عدم ظهوره في ارادة جميع
معانيه فيكون المشترك مجملا في افادته المراد غير دال على خصوصه بنفسه وانما يدل عليه بمعاونة القرينة
كالمجاز الا ان الفرق بينهما ان المجاز محتاج غالبا الى القرينة في المقام الاول لعدم فهم احضار المعنى ببال السامع
فيه انما يكون بمعاونة القرينة في الغالب او بتوسط المعنى الحقيقي فيهما مشتركان في الحاجة الى القرينة في تعيين
المراد ويختص المجاز بالاحتياج اليها في فهم السامع واحضاره بباله في الغالب وذلك فارق بينه وبين الحقيقة
وهناك فارق اخر ولو على تقدير الانتقال الى المعنى المجازي من دون ملاحظة القرينة كما يتفق في بعض
المجازات فانه يحمل اللفظ على معناه الحقيقي الا ان يقوم قرينة صارفة عن الحمل عليه بخلاف المشترك
نعم يحصل الامران بل الامور المذكورة بقرينة واحدة في كثير من المقامات الا ان الحيثيات فيه مختلفة
والجهات متعددة بخلاف قرينة المشترك فظهر بما قررنا استقلال المشترك في الدلالة على ما وضع بازائه
من المعاني واحضارها ببال السامع بعد علمه بوضعه لها وقصوره في افادة المراد بنفسه وعدم استقلاله
في الدلالة على خصوصه ولا ينقض به حد الوضع نظرا الى اخذهم فيه استقلال اللفظ في الدلالة على المعنى
اذ المأخوذ هناك الاستقلال في الدلالة على الوجه الاول لا في الحكم بكونه مراد المتكلم كيف والوضع
للمعنى الحقيقي حاصل في المجاز مع انه غير دال على ارادته فوضع اللفظ للمعنى امر وارادة الحكم بكونه هو المعنى
الموضوع له مراد المتكلم وانما هو من فوائده ومترتبه على نحو مخصوص مستفاد من القانون المقرر في اللغة
من اصالة الحمل على الحقيقة فوجودها وهذا الاستقلال في الدلالة حاصل في المشترك بالنسبة الى جميع معانيه فهو دال
بنفسه على المراد وان لم يكن دالا على كونه هو المراد وهذا هو الفارق بينه وبين المجاز كما قررنا فان الانتقال
الى معناه المجازي لا يكون بنفس اللفظ بل بتوسط القرينة في الغالب او بتوسط المعنى الحقيقي خاصة في بعض
المجازات واما في عدم الاستقلال في افادة خصوص المراد فهما مشتركان فيه ولا يكون الانتقال الى الاعم
القرينة فيهما كما ذكرنا فتحصل مما قررنا ان ما ينقل المشترك بافادته انما هو الدلالة على ارادة احد معانيه لا بمعنى
المفهوم الجامع بينها بل مفهوم واحد منها فيصح القول بان مدلول المشترك واحد من المعنيين غير معين ولا ينافي
ذلك تعين المعنى في الواقع وعند المتكلم ولا يجب دلالة المشترك ايضا في وجه فان المقصود عدم دلالة المشترك
على خصوصه وهذا هو مقصود صاحب المفتاح من العبارة المذكورة وقد احسن التادية عنه حيث قال ان
مدلوله لا يتجاوز معنييه غير مجموع بينهما فانه لا انطباق على ارادة مصداق احد معنييه دون مفهوم احدهما
الصادق على كل منهما او الدائر بينهما كما لا يخفى ومن الغريب ما صدر من بعض الاعلام من حمل ذلك الكلام على
كونه مستعملا في المعنيين معا الا انه يكون الحكم والاسناد واقعا على احدهما حيث قال الظاهر منه انه يجعل كلا
من المعنيين مفهوما من اللفظ ومتعلقا للحكم لكن على سبيل التخيير والترديد فالفرق بينه وبين المتنازع فيه

انما هو فى الجمع بينهما فى الحكم وعدمه انتهى وكانه نقل من قوله ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين اعتراضه فى خلاف ما ذكره على
ان عبارته المتقدمة غير ظاهرة فيما ذكره بل ظاهرة فى خلافه فان قوله غير مجموع بينهما بعد قوله ان مدلوله ما لا يتجاوز
معنييه كالصريح فى عدم اجتماع المعنيين فى الارادة وحملها على عدم الاجتماع فى الحكم بعيد جدا كما لا يخفى ولعل الوجه فيما
ذكره ان ما نص عليه من دلالته على كل منهما لا بعينه ودلالته على احدهما يكون كل من المعنيين مدلولا للفظ
كما هو المفروض فى محل البحث فحكمه بدلالته على احدهما وكذا التخيير والترديد المستفاد من ذلك انما هو بالنسبة
الى تعلق الحكم لا فى نفس الدلالة اذ المفروض ثبوت دلالته على كل منهما وانت خبير بما فيه بملاحظة ما قدمنا
رابعها ان يستعمل فى المجموع المركب من المعنيين بان يكون كل منهما جزءا مما تعلق الحكم به كقولك زيد يرفع هذا
الحجر اذا اردت ان الزيدين معا يرفعانه لا ان كلا منهما يرفعه ونقل عن بعضهم ان ذلك هو محل البحث فى المقام
وهو غلط لعدم انطباق الاقوال عليه ضرورة كون الاستعمال المذكور فى خلاف ما وضع اللفظ له قطعا
فلا محالة لو صح كان مجازا وقد نص جماعة على خروجه عن المتنازع فيه قال الفاضل الباغنوى لا نزاع فى امتناع
ذلك حقيقة ولا فى جوازه مجازا الا ان نفيه النزاع عن جواز الاستعمال فيه مطلقا كما هو قضية اطلاقه محل منع
بل الظاهر ان ذلك متبع العلاقة المصححة للتجوز عرفا بحيث لا يستهجن استعماله كان يقول اطلاق البيع على مجموع
البيع والشراء والقرء على مجموع الطهر والحيض وعسعس على مجموع اقبل وادبر فلعله لا مانع منه لوجود
المناسبة المعتبرة بخلاف اطلاق العين على مجموع الجاسوس وكفة الميزان اذ لا ربط بين الكل وكل من المعنيين
ومجرد كون كل من المعنيين الحقيقيين جزءا من المستعمل فيه ولو قلنا بالاكتفاء بذلك لا يكون مجوزا للاستعمال مطلقا
وكانه بنى على وجود علاقة الكل والجزء فاطلق صحة استعماله فيه على سبيل المجاز وهو بين الوهن وانكر
من الافاضل جواز استعماله فى ذلك مطلقا نظرا الى ان العلاقة الحاصلة فى المقام هى علاقة الكل والجزء لا غيرها
وهى مشروطة بكون الكل مما ينتفى بانتفاء الجزء وان يكون للكل تركيب حقيقى وذلك منتف فى المقام فلا يصح
للاستعمال والدعوى بان الاوليان فى محل منع بل وكذا الثالث لامكان وضع اللفظ بازاء كل من جزئى المركب
الحقيقى مع انتفاء الكل بانتفاء كل منهما خامسها ان يستعمل فى كل من المعنيين على ان يكون كل منهما مناطا
للحكم ومتعلقا للاثبات والنفى والفرق بينه وبين السابق عليه هو الفرق بين العام المجموعى والافرادى
على ما ذكر وهذا هو محل النزاع على ما نص عليه جماعة فان قلت اذا اريد من اللفظ كل واحد من معنييه لم يكن
ما استعمل فيه اللفظ الا المعنيين معا كما لو اريد منه مجموع المعنيين والا لم يكن فيه استغراق فالعام فى قولك
كل من فى الدار يرفع هذا الحجر ليس مستعملا على كل من الوجهين الا فى الاستغراق اعنى جميع مصاديقه غير ان متعلق
الحكم فى الاول المجموع مما استعمل فيه اللفظ اعنى مجموع الجزئيات وفى الثانى كل من الجزئيات المندرجة فيما استعمل فيه
اعنى حصول كل واحد من الافراد فعلى هذا ليس الفرق بين العام المجموعى والافرادى الا على هذا تعلق الاسناد
والحكم اذ جعل الموضوع فى القضية تارة خصوص كل فرد فيكون الحكم على سور الهيئة تارة مجموع الافراد فلا يكون كل سورا

بل الموضوع

بل الموضوع هو مع ما اضيف اليه وذلك لا مدخل له فى اطلاق اللفظ على معناه واستعماله فيه الذى هو محط النظر فى المقام اذ المستعمل
اللفظ لم يقع الا فى معنى واحد على ما بينا فذلك الفرق بين المعنيين واضح مع قطع النظر عن ملاحظة الاسناد والحكم اذ
المراد بكل الرجال فى العام المجموعى هو مجموع الاحاد وفى الاستغراق هو كل واحد منها هو معنى اخر ومفهوم مغاير
لذلك المفهوم ضرورة كيف وليس الملحوظ فى الاول الا المجموع وليست الاحاد ملحوظة الا فى ضمنه وكل من الاحاد
ملحوظة فى الثانى على جهة الاجمال فالفرق بين المعنيين بين لا خفاء فيه نعم يمكن ان يقال ان المستعمل فيه فى العام الا
ستغراقى ايضا معنى واحد شامل للجزئيات ويكون المستعمل فى المشترك عند استعماله فى جميع معانيه معنى اخر مغايرا
لكل واحد من معانيه غير انه يندرج فيه اندراج الخاص فى العام الاصولى كما نص عليه غير واحد من محررى محل النزاع
فلا يكون استعماله الا فى شىء من معانيه بل هو نظير استعماله فى مجموع معانيه فاستعماله فيه غير ما وضع له قطعا ويتوقف
صحته على وجود العلاقة المصححة فلا يكون من محل النزاع فى شىء ولا ينطبق عليه الاقوال الموجودة فى المسئلة وتوضيح المقام
ان استعمال المشترك فى المعنيين يتصور على وجوه احدها ان يستعمل فى المعنيين معا فيندرج فيه كل منهما على نحو اندراج
الاحاد تحت العشرة ومفاده ان يكون الحكم منوطا بالمجموع من حيث المجموع وهذان الوجهان مشتركان فى استعمال اللفظ فى
المعنيين معا الا انه قد ينقسم الى كل منهما فى الاول دون الحكم على المجموع فى الاخير ويوضح الحال فى ذلك ملاحظة العشرة اذا اسند
الحكم اليها على الوجهين لاستعمالها فى معناها على الصورتين الا انه يختلف الحال فى ملاحظتها فى المقامين وكذا الحال
فى التثنية فان مدلولها الفردان وكل منهما جزء مدلوله قطعا ومع ذلك فقد يناط الحكم بهما على سبيل الاجتماع وقد يناط
بكل واحد منهما والمفهوم المراد منها واحد فى الصورتين الا ان هناك اختلافا فى الملاحظة يترتب عليه ذلك ثانيها
ان يستعمل فى مفهوم كل منهما على نحو استعمال العام فى معناه فيكون ما استعمل فيه عبارة عن مفهوم اجمالى شامل
لهما وكان الكل من المعنيين مفهوم مستقل ومن البين مغايرته لكل منهما ثالثها ان يستعمل فى كل من المعنيين على سبيل
الاستقلال والانفراد فى الارادة بان يراد به هذا المعنى بخصوصه مرة والاخر اخرى فلا استعمل حينئذ فى كل من
المعنيين على سبيل الاستقلال والانفراد فى الارادة بان يراد به هذا المعنى بخصوصه مع قطع النظر عن استعماله فى
الاخر والفرق بين هذه الصورة والتى قبلها ان كلا من المعنيين على الاولى ليس مما استعمل فيه اللفظ مستقلا بل
المستعمل فيه هو الامر الشامل لهما كما فى العام اذ من البين ان لفظ العام انما يستعمل فى معنى واحد هو العموم وكل واحد
من الافراد مراد منه تبعا وضمنا ومن حيث الاندراج فى المعنى المذكور على نحو شبه ارادة الاجزاء من المستعمل فى الكل
المجموعى واما فى هذه الصورة فكل واحد من المعنيين مما استعمل فيه اللفظ مستقلا مع قطع النظر عن ارادة الاخر من
غير ان يستعمل فى مفهوم كل منهما الشامل لهما فالمفروض هناك استعماله فى مفهوم كل منهما من غير ان يكون مستعملا فى
خصوص كل منهما كما هو الشأن فى العام الاصولى بالنسبة الى جزئياته لوضوح عدم استعمال العام فى خصوص شىء من
الافراد والمفروض فى هذه استعماله فى خصوص كل من المعنيين مستقلا من غير تبعية لاستعماله فى مجموع
الامرين ولا لاستعماله فى مفهوم كل منهما الشامل لهما نعم يتبعه صدق هذا المفهوم فالامر هنا على عكس العام

وهذه الصورة هي محل البحث في المقام وهو المراد من استعماله في كل من المعنيين فيكون الاستعمال المذكور بمنزلة استعمالين فهناك
ارادتان مستقلتان من اللفظ يتعلق كل منهما باحد المعنيين فيكون الاستعمال المذكور بمنزلة استعمالين فهناك ارادتان مستقلتان
من اللفظ يتعلق كل منهما باحد المعنيين والفاظ مستعملة في معنيين مطابقيين كان دلالته على كل منهما على سبيل المطابقة واما في
الصورة الاولى فقد اريد من اللفظ المعنيان معا وارى وخصوص كل منهما الا انه الشيع فلا يكون الموضوع له بكل من الوجهين
الاجزاء من المراد ومن البين انه ليس هناك وضع ثالث بازاء المعنيين ولا يلزم الوضع لهما من ذينك الوضعين
فيكون الاستعمال فيهما مجازا قطعا سواء اخذ كل من المعنيين مناطا للحكم اولا وكذا الحال في الصورة الثانية الا ان الفرق
بينهما ان كلا من المعنيين في الاول مندرج تحت المستعمل فيه اندراج الجزء تحت الكل وفي الثانية اندراج الخاص
تحت العام الاصولي فلا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له في شيء منهما ويتبع صحة استعماله فيهما وجود العلاقة المصححة
حسب ما عرفت وملاحظة كلماتهم في المقام تنادي بما قلناه ومما يوضح ذلك ان استعمال المشترك فيهما على نحو
دلالته عليهما فكانه يدل على نحو من المعنيين مستقلا من غير ملاحظة لغيرها اصلا كذا يراد استعماله فيهما على
ذلك النحو ولا يتصور ذلك الا على ما بيناه فهناك وحدة في الارادة بالنسبة الى كل من المعنيين الا لا يراد بملاحظة
كل وضع لمعنى واحد الا ان هناك انضماما بين الارادتين لما يظهر من غير واحد من الافاضل من كون محل النزاع
من الصورة الثانية بين الفساد وقد نص بعضهم في بحث استعمال المشترك في حقيقته ومجازه في رد احتجاج القائل
بالمنع بكون المجاز ملزوم القرينة المانعة المعاندة لارادة الحقيقة فيلزم الجمع بين المتنافيين بما لفظه المعتبر
في المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فهذه الارادة بدلا عن المعنى المجازي واما لزوم كونه
القرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي بارادة منضمة الى ارادة المعنى المجازي فممنوع بل هو عين النزاع وهذا
كما ترى صريح فيما قلناه ومن البين ان محل النزاع في المقامين من قبيل واحد فقد عرفت ان المناط في محل
النزاع كون كل من المعنيين مما استعمل فيه اللفظ واريد منه على سبيل الاستقلال من غير تبعية وانضمام
عن كل او مام فهو صحيح بعينه اذا كان كل من المعنيين مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي او كان الحكم متعلقا
بالمعنيين مرادا بارادة مستقلة واستقلالا في تعلق الحكم وكونهما مناطا للاثبات والنفي فالوجوه في المقام
اربعة وقد يكون كل من المعنيين مستقلا في الارادة مستقلا في شيء منهما ويعرف الجميع من ملاحظة ما قدمناه
والصورتان الاوليان محل النزاع في المقام بخلاف الاخيرتين فان قلت اذا كان كل من المعنيين مستقلا في الارادة
من اللفظ فكيف يتصور كون الحكم منوطا بالمجموع لعقدنا ذلك بكون الكل مرادا من حيث هو كل وهو
خلاف تلك الاستقلالية اصلا اذ لا ملازمة بين ارادة كل من المعنيين بارادة مستقلة وكون الحكم منوطا
بهما معا اذ الاستقلال الاول انما هو ملحوظ بالنظر الى الارادة من اللفظ والثاني بالنسبة الى تعلق
الحكم والاسناد فقد يكون المعنيان مرادين استقلالا الا انهما يلاحظان معا من حيث وقوع الحكم عليهما
عليهما الاترى انك اذا قلت مثل زيد وعمرو وبكر افعل اردت من كل من اللفظين معناه بارادة مستقرة

لكنك استندت الفعل الى المجموع فكذا في المقام اذ المفروض وقوع الاستعمال الواحد مقام استعمالين حسبما ذكرناه
وقد ظهر بما فصلناه ما في كلام القوم من اجمال في المقام وعدم توضيح المرام بما يرفع غشاوة الابهام على وجه
محل البحث والكلام وان ما اعتبروه في المقام من كون كل من المعنيين مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي ليس في محله
وكذا ما ذكره من اناطة الحكم بالمعنيين معا في الوجه الرابع حيث جعلوه وجه الفرق بين الوجهين الاخيرين بل
اكثر كلماتهم في تحديد محل النزاع لا يخلو ظاهره عن ايراد كما لا يخفى على الناظر بعد التامل فيما قررناه وظهر ايضا بما قررنا
ان استعمالات المشترك ترتقي الى ثمانية ثم لا يذهب عليك ان ما ذكرنا في بيان محل النزاع انما يتم بالنسبة الى المفرد
واما في التثنية فلا يصح ذلك الا اذا فرض النزاع فيها بارادة الفردين من كل من المعنيين او المعاني التي يراد من مفردها
ليكون المراد بها الاربعة او الستة وهكذا على النحو الذي قررناه والظاهر انهم لم يجعلوا ذلك محلا للنزاع بالنسبة
اليها بل اكتفوا فيها بمجرد ارادة المعنيين فيكون تعدد المعنيين بانفسهما كافيا فيما يعتبر من التعدد في مدلولها
او يكون المراد بها الفردان ولو كانا من معنيين والثاني انما يتم في غير الاعلام وكيف كان فليس الاستعمال هناك
في معنيين مطابقيين كما هو المفروض في المفرد لاعتبار الاثنينية في اصل وضع التثنية والمفروض انتفاء
التعدد بالنسبة اليها وانما اعتبر في معناه الافراد الذي هو جزء مدلولها فمرجع النزاع فيها الى انه هل يجوز
بناء التثنية من معنيين مختلفين او لا بد من تساويهما من اتحاد المعنى وهي مسألة ادبية لا مدخل لها في استعمال
المشترك في معنييه على النحو المذكور وقد يقال بان التثنية وضعين احدهما بالنسبة الى مفردها والاخر بالنسبة
الى علامة التثنية اللاحقة لها والاشتراك الحاصل فيها انما هو بالنسبة الى مفردها والاخر بالنسبة الى علامة
التثنية الاول هو المقصود بالبحث في المقام واما وضعها الاخر فهو خارج عن محل الكلام اذ لا اشتراك
بالنسبة اليه نعم لو كان التعدد ماخوذا فيها بملاحظة وضع واحد تم ذلك الا انه ليس الحال فيها على ذلك
فالنزاع جار فيها على نحو المفرد من غير فرق ويشكل بان كلا من الاثنين ملحوظ فيه التثنية على انه بعض
المراد فالتعدد المستفاد من وضع العلامة ان كان ملحوظا بالنسبة الى نفس المعنيين فمع خروجه عن وضع
تلك العلامة قطعا يخرج ذلك عن محل البحث لكون كل من المعنيين اذن بعضا من المراد وان كان ملحوظا
بالنسبة الى الفردين فان لوحظ ذلك بالنسبة الى كل من المعنيين لزم ما قلناه اولا من كون المراد بها على
القول بالجواز هو الاربعة او الستة وهكذا والظاهر انهم لا يقولون به كما هو ظاهر ما احتجوا له وان لوحظ
كل من ذينك الفردين بالنسبة الى معنى غيرها لوحظ في الاخير فقضيته انه لا بد من ارادة كل من المعنيين
على سبيل الاستقلال ايضا حسبما اعتبرناه في محل الخلاف اذ المفروض كون دلالتها على كل من
الفردين على سبيل التضمن والمفروض ايضا ملاحظة كل من المعنيين في ارادة الفردين فيكون المعنيان
مرادين على حسب ارادة الفردين ومع الغض عن ذلك كله فلا يجري الكلام فيهما فيما اذا اريد بهما ما يزيد
على المعنيين مع ان محل البحث في المفرد يعم ذلك قطعا فالتثنية اولى بالشمول الا ان الظاهر تقييد النزاع فيها

ما ملنا من الاكتفاء في بنائها بمجرد الاتفاق في اللفظ غير حاجة الى اعتبار الاتحاد في المعنى او تقريره فيه ولك ايضا ان تجري الاشكال
المذكور ايضا في الجمع مصححه ومكسره فيرا انه لا يجري فيه الاشكال المذكور اصلا والظاهر ان محل النزاع فيه على نحو التثنية في
الاكتفاء فيه بالاتفاق في اللفظ او اعتبار الاتفاق في المعنى ايضا ثم ان في المقام ههنا قولنا على الجواز لانتفاء المانع او فقد
يورد عليه ثانيا بان مجرد انتفاء المانع غير كاف في اثبات المقصود من غير اثبات المقتضي فاللازم اولا اثبات وجود
المقتضي ثم بيان انتفاء المانع حتى يتم الاحتجاج وثالثا بان الحكم بانتفاء مطلق المانع من جهة انتفاء خصوص ما توهم
المانعون غير متجه اذ انتفاء الخاص لا يدل على انتفاء المطلق فلعل هناك مانعا اخر ومجرد الاحتمال لا يتم الاستدلال
وقد يجاب عن الاول بان المهم في المقام هو اثبات ارتفاع المانع لوضوح وجود المقتضي من جهة حصول الوضع
بالنسبة الى كل من المعنيين القاضي بصحة الاستعمال لولا المانع اذ من جهة اصالة الجواز تركه ذكر وجود المقتضي من جهة
ظهوره لا الاكتفاء في ثبوت المدعى بمجرد دفع المانع وفيه ان دعوى كون الوضع مقتضيا لجواز الاستعمال في المعنيين في كل
المنع فقد لا من كل الظهور اذ غاية ما يلزم منه كونه مصححا لجواز الاستعمال في كل من المعنيين على سبيل البدل واما كونه
مصححا للاستعمال في المعنيين معا فهو في مرتبة الدعوى ودعوى قضاء الاصل فيه بالجواز ممنوعة ايضا اذ جواز الاستعمال
المذكور من الامور التوقيفية المتوقفة على توقيف الواضع وظهور رجحانه من اللغة لا العقل ولم يثبت خاص او عام
به مقتضية الاصل اذن قبل ثبوته هو المنع وسيتضح ذلك انشاء الله وجود المقتضي في المقام غير ظاهر ان لم نقل
بظهور خلافه وعن الثاني بان المسألة لغوية مبنية على الظن فاذا انتفى المانع الذي ادعاه المانعون
بعد بذل وسعهم في ملاحظة الموانع حصل الظن بانتفاء المانع مطلقا اذ لو كان هناك مانع لاهتدوا
اليه مع مبالغتهم في تحصيله فتجرد احتمال مانع لم يهتدوا اليه مما لا يعبأ به على انه مدفوع بالاصل وفيه
ايضا تأمل لا يخفى قوله بشرط الوحدة منه الى اخره قلت من الظاهر ان الوحدة التي يدعى اعتبارها في المقام ليس
مفهوم الوحدة والوحدة اللازمة للشيء المساوقة لوجوده ولا الوحدة الطارية عليه من جهة عدم وجود
ثان او ثالث معه وانما الوحدة المدعى في المقام هو وحدة المعنى بالنسبة الى كونه مستعملا فيه ومرادا
من اللفظ فظهر ان اعتبار الوحدة في الموضوع له وعدم اعتبار غيره لها لا ينافي وضع اسماء الاجناس للطبائع
المطلقة المعراة عن الوحدة والكثرة ووضع النكرات للفرد المنتشر الذي لوحظ فيه الوحدة المطلقة اذ
الوحدة الملحوظة هناك وجودا وعدما هي الوحدة الملحوظة في الطبيعة بالنسبة الى افرادها فيراد في الاول
وضعه للطبيعة المطلقة من غير ملاحظة شيء من افرادها من حيث الوحدة والكثرة وفي الثاني
وضعه للفرد الواحد من الطبيعة والوحدة الملحوظة في المقام كما عرفت هو كون المعنى الموضوع له منفردا
في الارادة بان لا ينضم اليه معنى اخر في الارادة فلا منافاة بين ما ذكر في المقام وشيء من الوجهين ثم
ان اعتبار الوحدة في المقام يمكن تصويره بوجوه احدها ان يكون وحدة المعنى في ارادته من اللفظ جزء
من المعنى الموضوع له بان يكون اللفظ موضوعا بازاء ذات المعنى وكونه منفردا في الارادة فيكون الموضوع له مركبا

من الامرين المذكورين اعني نفس المعنى ووصف انفراده المقرون به وهذا هو الذي اختاره [illegible] وثانيها ان يكون الموضوع له هو
ذات المعنى مقيدا بكونه منفردا في حال الوحدة المذكورة فلا تكون الوحدة جزءا من الموضوع له بل تكون قيدا فيه وثالثها ان تكون الوحدة
المذكورة قيدا في الوضع ويكون الموضوع له هو نفس المعنى لا بشرط شيء فالواضع قد اعتبر في وضع اللفظ للمعنى ان يكون
المعنى منفردا في ارادته من اللفظ واستعماله فيه ورابعها ان يكون الوضع حاصلا في حال الوحدة من غير ان يكون الموضوع له
هو المعنى مع الوحدة ولا بشرط الوحدة فيكون المعنى الحقيقي للمفرد هو المعنى في حال الوحدة اذ هو القدر الثابت من الوضع
ثم دفع فيكون استعماله في المعنى في غير حال الوحدة خروجا عما علم وضع اللفظ له اما الوجه الاول ففيه بعد القطع
بان الموضوع له هو ذات المعنى من غير ان يكون ... اما وضع الالفاظ لمعان انفراد المعنى في الارادة من طواري الاستعمال
والصفات الحاصلة للمستعمل فيه عند استعمال اللفظ فيه وليس مدلولا للفظ فكيف يعقل كونه جزءا مما وضع
اللفظ له والمتبادر الذي ادعاه في المقام لا دلالة فيه على ذلك اصلا اذ ليس المتبادر من اللفظ هو المعنى ووحدته
في الارادة بحيث ينتقل من اللفظ الى الامرين معا حتى يكون كل منهما جزءا مما استعمل اللفظ فيه اذ ذلك مما
يقطع بفساده بل لا يخطر الوحدة غالبا بالبال عند سماع اللفظ كيف ولو كان ذلك جزءا من الموضوع له
لزم فهمه حال الاطلاق لانسباق الامرين الى الذهن اذ المفروض وضع اللفظ بازائهما بل المتبادر منه هو المعنى
الواحد وهو غير ما ذكره فان الوحدة ح قيد للمعنى في وجه لا انه جزء له وذلك لا يستلزم اخطار الوحدة بالبال
اذ انسباق ذات المعنى المتصف بالوحدة حال الانسباق كاف فيه لحصول القيد بذلك بخلاف ما لو كانت
موضوعا للامرين للزوم فهمهما اذن حسب ما عرفت واما الوجه الرابع ففيه ان وضع اللفظ للمعنى
في حال الانفراد لا بشرط الانفراد الماخوذ في الوضع او الموضوع له لا يفيد شيئا في المقام والقول
بعدم ظهور شمول الوضع له ح مطلقا بل في حال انفراده فلا يعلم تعلقه به في صورة اجتماعه مع غيره
فلا بد من الاقتصار على ما علم تعلق الوضع به وخصوص حال الانفراد ولا يقضي بالاقتصار عليه مع
عدم كون الوضع بشرط الانفراد على احد الوجهين المذكورين ضرورة كون ذلك المعنى ح متعلقا للوضع وهو
حاصل في الحالين ومجرد حصول صفة له حال الوضع لا يقضي باختصاص وصفه لذلك المعنى بتلك الحالة
الخاصة مع عدم اعتبار الواضع لتلك الخصوصية قيدا في المقام وكون الوضع توقيفيا لا يقضي بالاقتصار
عليه مع الاعتراف بكون اللفظ موضوعا لذلك المعنى لا بشرط الانفراد كيف ولو كان وجود صفة
في حال الوضع باعثا على الاقتصار في الوضع على ذلك لزم عدم صدق الاعلام الشخصية على مسمياتها بعد
تغير الحالة الحاصلة لها حين الوضع الا مع ملاحظة الواضع تعميم الوضع لسائر الاحوال في حال الوضع
وهو مما لا يتوهمه احد في المقام لحال اجتماع المعنى مع غيره متوقف على اعتبار احد الوجهين المتوسطين
والمال فيهما واحد وسيجيء القول فيهما وفيما هو التحقيق في المقام انشاء الله قوله بان يراد في اطلاق واحد ح
قد عرفت ان مجرد ذلك غير كاف في المقام بل لا بد معه من تعدد الارادة بان يكون كل منهما مرادا على سبيل الاستقلال

مع قطع النظر عن الاخر بتجويز ارادة المعنيين بارادة واحدة من اللفظ ولو كان كل منهما مستقلا في تعلق الحكم في محل
النزاع اذ ليس المستعمل فيه الا المعنيين معا وليس اللفظ موضوعا بازائهما قطعا وتعلق الوضع بكل منهما
لا يقتضي بكون المعنيين معا موضوعا له ايضا ضرورة عدم تعلق شيء من الوضعين بهما والحاصل انه لا فرق
بينه وبين ما اذا تعلق الحكم بالمجموع الا بمجرد الاعتبار كما مر ثم ان اعتبارا باستقلالهما في تعلق الحكم كما اعتبره بعض
ملية جماعة منهم وقد عرفت ايضا انه مما لا وجه له ثم انهم اهملوا ما هو المناط في محل النزاع اعني الاستقلال
في الاستعمال والارادة من اللفظ واعتبروا ما لا يعتبر فيه وهو الاستقلال في تعلق الحكم فلا تغفل قوله وهو غير
مشروط بما اشترط في عكسه قد عرفت مما تقدم انه لا عبرة بخصوص شيء من انواع العلائق المعروفة المذكورة
في كلمات المتاخرين بل انما يتبع جواز التجوز وجود العلاقة التي لا يستهجن استعمال اللفظ الموضوع لغير المعنى
المفروض في ذلك المعنى من جهتها وذلك هو المناط في صحة التجوز وهو غير حاصل في المقام الظهور ومع ذلك لا يستحسن استعماله
في المعنيين على النحو المذكور وعدم جريانه مجرى الاستعمالات الجارية في كلامهم فعلى فرض كون المراد من اللفظ
مع مغايرا لما وضع له كيف يصح التجوز بالنسبة اليه ومع الغض عما ذكرناه فلا ريب في عدم ثبوت الاطراد في انواع
العلامات ليحكم بصحة الاستعمال كلما تحقق شيء منها بل لا بد من ملاحظة عدم استهجان الاستعمال في المحاورات
وح فكيف الاستناد الى مجرد وجود نوع العلاقة مع الاعراض عنه في الاستعمالات قوله انه في قوة تكرير المفرد فان
ان اراد انه في قوة تكرير المفرد مطلقا فمم اذ غاية ما يسلم من ذلك كونهما في قوة تكرير المفرد في افادة التعدد
في الجملة وان اراد انهما في قوة ذلك في الجملة فلا يفيد شيئا اذ هو مما لا كلام فيه قوله والظاهر اعتبار الاتفاق
في اللفظ الظاهر كلامه ان ذلك مقدمة مستقلة لا انه متفرع على ما ادعاه اولا ثم نقول انه ان ثبت ما استظهره
في المقام فلا حاجة الى ضم المقدمة الاولى والثالثة ومع ثبوت الاكتفاء في بنائهما بالاتفاق باللفظ [illegible]
ومعظم اهل العربية ذهبوا الى المنع منه والظاهر المتبادر منهما في العرف هو الفردان او الافراد من جنس واحد
بحيث لا يكاد يشك في ذلك من تامل في الاطلاقات واما ما قد اشتهر بينهم ان الظاهر ان علامتي التثنية
والجمع ومعناهما مغاير للوضع مدخولهما كما هو الحال في وضع التنوين فهي حروف غير مستقلة لفظا ومعنى
لاحقة لتلك الالفاظ لافادة معان زائدة غير حاصلة في مدخولها كما هو الحال في وضع سائر الحروف فلا يكون
منافيا لما يستفاد من مدخولها فعلى هذا ينبغي ان يكون التعدد المستفاد منهما غير مناف للوحدة الملحوظة في مفردها
على ما ادعاه فاذا جعلنا التعدد المستفاد من تلك العلامات بالنظر الى حصول ذلك المعنى في ضمن فردين او افراد
كما هو الظاهر فلا منافاة بينهما اصلا واما اذا رجعناهما الى تعدد نفس المعنى واما على ما ذكره من افادة التعدد مطلقا
فالمنافاة ظاهرة فيها لو كان التعدد بسبب الاختلاف في نفس المعنى وايضا لو اريد بها المعنيين او المعاني المتعددة
من المفرد المدخول لتلك العلامات كان التعدد مستفادا من المفرد بنفسه فلا تكون العلامة اللاحقة مفيدة
لمعنى جديد على نحو غيرها من الحروف اللاحقة فانها انما وضعت لبيان حالات لاحقة لمدخولها او متعلقها ما لا يستفاد

ذلك

ذلك الا بواسطتها كما في سائر من الحروف الى الكوفة الدالة على الزمن والدالة على الابتداء والانتهاء وهما حالان لمدخولها ومتعلقهما
وربما يتخلف لتصحيح ذلك بما مرت الاشارة اليه انه لا يلائم ظاهر كلام المص كما عرفت وسنشير اليه انشاء الله تعالى قوله وتاويل
بعضهم له بالمسمى تعسف جدا اما اختيار المص في ذلك فان اكتفاءه في التعدد المستفاد من التثنية والجمع بتعدد نفس
مدلول اللفظ من غير دلالة على تعدد المصداق وهو في غاية البعد من العرف ولا يوافق ما هو المعروف في وضع
الحروف كما مر الا ان يقال بثبوت وضع خاص لمجموع المفرد والعلامة اللاحقة لها من غير ان يكون هناك وضع
حرفي بخصوص العلامة اللاحقة كما هو الشان في الجموع المكسرة وهو بعيد وغاية ما يمكن ان يتكلف في المقام ان يقال
ان العلامة المذكورة انما تفيد تعدد الفرد سواء كان ذلك الفرد المتعدد من جنس واحد او ازيد وهذا كما ترى
غير جار في تثنية الاعلام وجمعها نكرة حسب ما نص عليه النحاة ويدل عليه دخول لام التعريف عليهما وخروجها
من وضع العرف فليست تلك الاعلام باقية على معانيها كما هو مناط الاستدلال فلا يكون المراد بها مفهوم المسمى
بذلك وهو معنى مساغ في الاعلام كما في مررت باحمدكم واحمد اخر فيراد من علامة التثنية والجمع ما يراد من
غيرها فالخروج عن ذلك الوضع انما هو في مدخول العلامة لا فيها فما ذكره من التاويل المذكور تعسف بعيد ليس
في محله بعد ما عرفت من قيام الدليل عليه مضافا الى تصريح جماعة من اساطين النحاة به بل لا يبعد كونه المتبادر
منها في العرف عند التامل حيث ان تحقق تلك العلامات قرينة دالة عليه قوله فكما انه يجوز قد عرفت ان هذه المقدمة
لا حاجة اليها بعد اسقاطها الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ كما انها متفرعة على المقدمة الاولى ومتفرعة عليها فانه
لما ادعى كونهما في قوة تكرير المفرد بالعطف فرع عليه انه كما يجوز ارادة المعاني المتعددة من الالفاظ المتحدة
المتعاطفة فكذا ما بمنزلتها فيها ان المقدمتان لا يفيدان الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ في بنائهما هذا
في الحقيقة وجه اخر لما ادعاه من الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ وح فلا يخفى ما في تعبيره من الاضطراب وانت
خبير بان الدعوى المذكورة في محل المنع وحمل التعدد المستفاد من التثنية والجمع على التعدد المستفاد
من الالفاظ المتحدة المتعاطفة قياس في اللغة وهو بخصوصه فاسد سيما بعد عدم مساعدة العرف
عليه والظهور حمل قوله ورايتهم ليست التثنية الا بمنزلة لفظين متعاطفين لجواز استعمال كل
واحد منهما في معنى مغاير للاخر بطريق الحقيقة انما يفيد جواز استعمال التثنية في معنيين مع ان محل
النزاع في المسألة يعم ما فوق الواحد من معاني المشترك سواء كان معنيين او اكثر بل لا فارق بين المعنيين
وما زاد عليهما بالنسبة الى المفرد فلا ينبغي نقض التثنية منه مع اعتبار التعدد فيها في الجملة والدليل
المذكور كما ترى غير ناهض عليه بل من الواضح خلافه اذ لم يعهد في اللغة والعرف اطلاق الفاعل على الثلثة
والاربعة وما زاد عليها فلا يصح اطلاق الاول لكونها حقيقة مع استعمال في الازيد من معنى كما هو
الظاهر من تحريرهم لمحل النزاع وتخصيصه النزاع فيها بخصوص المعنيين كما مرت الاشارة اليه الا انه مناف
لما اشرنا اليه واذ قد عرفت ضعف ما ذكره المص في المقامين تبين قوة القول بالمنع مطلقا وقد ظهر الوجه

فلا مناص عن نحو من التجوز فلا
يتوجه ذلك الاحتجاج بها في
المقام والحاصل لا شك في كون
تثنية الاعلام م ح ح ح

به ما قررناه اجمالا انا نوضح الكلام في المقام بما يتبين به حقيقة المرام ونفصل بذلك برسم امور احدها انك قد
عرفت ضعف القول بكون الوحدة جزءا من الموضوع له وكذا عدم ثمرة للقول بوضعها للمعاني في حال الانفراد مع البناء
على عدم تقييد الوضع او الموضوع له بذلك فبقي الكلام في القول باعتبارها قيدا في الوضع والموضوع له بان يقال ان
الالفاظ المفردة انما وضعت لمعانيها على ان يراد منها تلك المعاني على سبيل الانفراد بان لا يراد من اللفظ الواحد الا معنى
واحد لا المعنى به ان لا يراد به معنى مركبا من الموضوع له وغيره او من الموضوعين لها او من غيرها لجواز ذلك كله في الجملة
قطعا بل المقصود ان لا يراد من لفظ واحد الا معنى واحد بان يكون هناك ارادتان مختلفتان من اللفظ لكونه
كل من المعنيين مرادا من اللفظ بارادة مستقلة ويكون للفظ معنيان مطابقيان مستقلان حيث اريد دلالته
على كل منهما واعتبار الوحدة على الوجه المذكور مما لا يابى عنه العرف في بادي الرأي بل قد يبادر عليه بملاحظة تبادر
المعنى الواحد من اللفظ الواحد وقد يستدل عليه بوجهين احدهما ان الظاهر من وضع اللفظ للمعنى هو تعيين اللفظ
بازاء المعنى بان يكون ذلك المعنى تمام المراد والمقصود من اللفظ الا ان يكون المقصود من الوضع افادة
اللفظ لذلك المعنى في الجملة سواء اريد معه غيره او لا وهذا هو المراد باعتبار الوحدة في الوضع او الموضوع له
لساوق مطابقا ما اعتبر فيه ما هو الظاهر من عدم ملاحظة الوحدة لحصولها حال الوضع وبناء على ارادة احد المعاني
من المشترك بعد خلوه من القرائن اقوى شاهد على ذلك لدلالته على اعتبار ذلك في الوضع ودعوى كونه
اطلاقا غير مسموعة اذ ظاهر الحال استناده الى الوضع حتى تبين خلافه ثانيهما ان وضع اللفظ للمعنى انما كان
في حال الانفراد وعدم ضم معنى اخر اليه فان الاستقراء دليل على اعتبار الانفراد وعدمه في الوضع فقضية
الاصل مثله البناء على اعتبار وانتفاء الوضع مع عدمه اقتصارا في الحكم بثبوت الوضع على مورد
الدليل وهو ما اذا كان القيد المذكور ماخوذا معه دون ما اذا كان خاليا عنه نظرا الى الشك في تحقق
الوضع بالنسبة اليه فلا يصح اجراء حكم الوضع فيه لكونه من الامور التوقيفية المتوقفة على التوقيف
والقول باصالة عدم اعتبار ذلك غير مفيد في المقام لمعارضته باصالة عدم تعلق الوضع بالخالي عن ذلك
القيد ومع الغض عن ذلك فقد عرفت انه لا مسرح للاصل في هذه المقامات كما مر الاشارة اليه مرارا
كيف ولو صح الرجوع اليه في ذلك لجاز الحكم بوضع اللفظ لاحد الشيئين او احد الامرين القول بوضعه
لا او للمركب منه ومن الاخر ومن الواضح خلافه فقضية الاصل انه لا يجوز ارادة الزائد على المعنى الواحد
بالنحو المذكور لاحتمال اعتبار الانفراد في المعنى حال الوضع في تحققه ومقتضى الاصل الاقتصار في
الحكم بالوضع على هذا القدر دون غيره ويمكن الايراد على ذلك اما على الاول فبان دلالة اللفظ على كون
المعنى مرادا منه ليس من جهة الوضع المتعلق به وليس كون المعنى مرادا من اللفظ ملحوظا في وضعه له
وانما ذلك شرط مرتب على الوضع فليس اللفظ موضوعا بازاء المعنى مقيدا بكونه مرادا للمتكلم حتى يعتبر فيه
التوحد في تلك الارادة بل انما وضع اللفظ لنفس المعنى لا بل الدلالة عليه فاذا استعمله المستعمل دل على حاله على

ارادته وان ذلك امر دل عليه كما مر في اصالة الحمل على الحقيقة الثابتة من تتبع الاستعمالات جعلناها امرا خارجا مغايرا للظهور المذكور
حيث مرة الاشارة اليه نعم غاية ما يمكن اعتباره في المقام ان يقال بملاحظة الواضع حال وضع اللفظ للمعنى كون ذلك
تمام مدلوله وذلك امر حاصل من غير اعتباره ايضا اذ بعد كون ذلك الوضع خاصا به لا يمكن اندراج غيره في المدلولية فهو
تمام المدلول بذلك الوضع ولا ينافي ذلك ان يكون غيره مدلولا بوضع اخر فيجتمعان في المدلولية بملاحظة الوضعين
كما هو الحال في المشتركات لحصول الدلالة الفعلية على المعنيين بعد العلم بوضع اللفظ لهما قطعا والحاصل انه قد تعلق كل من الوضعين
بالمعنى المتصف بالوحدة من ملاحظة الواضع وذلك المعنى هو تمام الموضوع له بالنسبة الى كل من الوضعين وليس الوضع
الا لاثبات المعنى واللفظ انه غير مقيد بالوحدة اذ لو اريد باعتبار الوحدة فيه تقييد الوضع بكون ذلك المعنى واحدا
غير ملحوق بغيره في المدلولية بالنسبة الى ذلك الوضع فقد عرفت انه امر حاصل بمجرد ملاحظة المعنى الواحد في الوضع
وعدم ضم غيره اليه من غير حاجة الى الاشتراط ولا ينافي ذلك استعماله في كل منهما بارادة غيره معه ولو من جهة وضع
اخر بارادة اخرى وعند ذلك مما لا وجه للقول به اذ ذلك مما لا يخطر غالبا ببال الواضع حين الوضع اصلا فضلا عن اعتباره
في ذلك الوضع وقد عرفت ان ارادة المعنى من اللفظ شيء وتعيين اللفظ بازائه شيء اخر غاية الامر ان الارادة منه
تابعة لذلك التعيين والقدر في المقام هو تبعية الارادة للوضعين معا ولا دليل على اعتبار الواضع في الوضع بالتبع
كما عرفت على ما بينا انه لم يعتبر في وضع اللفظ لكل من المعنيين عدم تبعية المتكلم للوضع الاخر في الارادة
لا حال تبعيته لذلك الوضع ولا في حال اخر وقد ظهر بذلك فساد الوجه الثاني فانه انما يتم اذا شك في كون
وحدة المعنى في الارادة على الوجه المذكور ماخوذا في نظر الواضع معتبرا عنده اما في الوضع او الموضوع له واما اذا
كان عدم اعتباره لذلك ظاهرا بل كان الغالب عدم خطور ذلك بباله حين يقتضيه ما عرفت فلا وجه لذلك
اصلا ولا شك حينئذ يفتقر الى الصدر المذكور كيف وقد عرفت ان دلالة اللفظ على كون معناه مرادا للمتكلم
ليست من جهة الوضع ابتداء بان يكون ذلك قيدا ماخوذا في الوضع او الموضوع له فضلا عن ان يكون خصوصية
تلك الارادة قيدا فيه على احد الوجهين فلا وجه اذن للقول باشتراط الوحدة في الارادة في الوضع او الموضوع له
بشيء من الوجهين المذكورين بل ليس يحصل كل من الوضعين المفروضين سوى تعيين اللفظ بازاء المعنى
الواحد وليس المستفاد منهما سوى دلالة اللفظ على المعنى الواحد من غير زيادة عليه وليس المقصود في الاستعمال
المفروض سوى دلالته على كل من المعنيين كذلك على حسب ما وضع له فكما ان كلا منهما مدلول اللفظ على سبيل
الانفراد كما هو مقتضى الوضعين ومعلوم من ملاحظة اطلاق المشتركات بعد العلم باوضاعها فاي مانع من ان
يراد منها على حسب تلك الدلالة بل ليس ارادة المعنى من اللفظ سوى كون دلالته مقصودة للمستعمل فاذا
كانت الدلالة على كل من المعنيين حاصلة قطعا من غير مزاحمة احد الوضعين للاخر كان قصد المتكلم لتلك
الدلالتين استعمالا للفظ في خصوص كل من المعنيين اصلا ثانيها انك قد عرفت ان دلالة اللفظ على المعنى غير ارادة
ذلك المعنى منه وان الاول انما يحصل بمجرد وضع اللفظ للمعنى والعلم به واما ارادته منه فقد يحصل كما في الحقائق

وقد يحتمل كما في المجازات بدلالته على المعنى ومنعه خاصلة من وضع اللفظ له وامارة لانه على ارادة المستعمل ذلك فليست
بعد ذلك الوضع وح نقول كان دلالة الالفاظ على معانيها خاصلة من جعل الواضع منصوص على القدر الثابت من
توقيفه وثانيها هي من ذلك القدر فكذا جواز قصد المتكلم لتلك الدلالة وافادته المعنى المدلول عليها بها معقود
على القدر الثابت من تجويز صاحب اللغة فلو منع من قصد نحو من الدلالة او لم يعلم من تتبع استعمالات اهل
اللغة تجويزه لها واذنه في استعمال اللفظ لافادته لم يجز ذلك قطعا والوضوح كون اللغات امورا جعلية توقيفية
متوقفة على نحو ما قرره الجاعل فمجرد دلالة اللفظ على المعنى لا يقضي بجواز قصده وارادته من اللفظ كما هو الحال
في اللوازم الماهية للحقائق فانه لا يصح ارادة افهام تلك اللوازم من نفس اللفظ من غير ان يكون ذلك على النحو
المتداول في المحاورات الكاشفة من تجويز الواضع وكذا الحال في ارادة ساير المجازات ولو بعد افهام المعاني
من الالفاظ بها باقامة القرينة عليها فان مجرد دلالة اللفظ على ارادة المعنى نظرا الى الحال او بواسطة
القرينة غير كاف في صحة استعماله بل لا بد في صحة الاستعمال من كونه على النحو المأذون فيه من واضع اللغة
ولذا ذهبوا الى اعتبار الوضع النوعي في المجاز مع ان فهم المعنى من اللفظ ودلالته على المراد انما هو بواسطة
القرينة من غير حاجة فيها الى الوضع المذكور وح نقول ان القدر الثابت من تتبع الاستعمالات هو تجويز
الواضع ارادة معنى واحد من اللفظ اعني تعلق ارادة واحدة بها وان كانت متعلقة بامرين او ازيد
لكون المعنى ح واحدا مع عدم الخروج في ذلك ايضا من مقدار ثابت قبل الاذن كما مر واما تجويزه لتعلق
الارادتين المستقلتين باللفظ الواحد فيتعلق للمتكلم تعددان بافهام معنيين فغير ثابت من اللغة
بل الظاهر ثبوت خلافه كما يظهر من تتبع الاستعمالات المنقولة عن العرب وملاحظة الاستعمالات الجارية
من اهل العرف من غير فرق بين كون المعنيين حقيقيين او مجازيين او مختلفين فلم يجز الواضع ان يكون
اللفظ الواحد الا محلا لرد واحد وشخصا لارادة واحدة بمقتضى الاستقراء ولا اقل من عدم ثبوت تجويزه
لذلك وهو ايضا كاف في المقام حسبما عرفت فان قلت اذا اعين الواضع لفظا للمعنى فالفائدة فيه
افهام المتكلم لذلك المعنى بواسطة ومنعه فاي حاجة اذن الى توقيفه في ذلك قلت ان ما ذكرت
ايضا نحو من التوقيف لكن لا يثبت به الا تجويز ارادة افهام ذلك المعنى في الجملة فانه الامر ان يثبت
به تجويزه لارادته منه انفرادا على حسب ما تعلق الوضع به واما افهام كل من المعنيين بقصدين
مستقلين كما هو الملحوظ في المقام فلا يلزم من ذلك اصلا سيما بعد جريان طريقة اهل اللغة والعرف
على خلاف ذلك وظهور عدم تجويزه لذلك من استقراء الاستعمالات الشايعة والمحاورات الدايرة
ومما يوضح ذلك ملاحظة التثنية فانها قد وضعت لافادة تكرار المعنى من مفردها فهي كالنص
على الفردين ودلالة مطابقية فلو صحت ارادة معنيين كما هو المفروض من اللفظ الواحد لجاز ان يراد
من معنى المشترك افهام فردين من معنى اخر فيراد بها مرة هذا ومرة هذا بارادتين مستقلتين فاستعمالها

واحد على نحو المفرد بحسب ما بيناه من الوضع عدم جواز استعمالها كذلك في المحاورات ولذا لم يقع الخلاف في استعمالها
في المعنيين على النحو المذكور بحسب ما اشرنا اليه وبينا ان الخلاف فيها على نحو اخر غير ما قرر في المفرد فان قلت ان
المانع هناك تعدد الوضع في التثنية فان لمفردها وضعا وللعلامة وضعا اخر وحيث انه قد ضم فيها احد الموضوعين
الى الاخر ولا اشتراك في وضع العلامة بل انما وضعت لافادة الفردين لا غير لم يصح ذلك قلت لا شك ان وضع
العلامة كوضع ساير الحروف فهي انما وضعت لافادة التعدد فيما اريد من مدخولها فاذا صح ان يراد من مدخولها
معنيين مستقلين بالارادة كانت تلك العلامة مفيدة لتعدد كل منهما بملاحظتين فان قلت انه لما كان الوضع
فيها واحدا لم يجز فيه ارادة افهام التعدد مرتين قلت اولا ان ذلك جار في المفردات ايضا فان المنع من الكلام بجميع ما
الا حقيقة للاسماء ايضا اوضاع حرفية على النحو المذكور وح قد يجوز ارادة المتعدد من مدخولها فيتعدد مفادها
تبعا لما كان للفظ ح ثانيا انه لا مانع من استعمالها في التعدد بعد كون الموضوع لها فيها خصوص الجزئيات فيراد منها
هذا مرة وهذا مرة فيتعلق الوضع فيها بواحد ولذا نقول ايضا في ايضاح ما ذكرناه انه لو جاز استعمال المشترك على
النحو المذكور لجاز استعمال اسماء الاشارة ونحوها فيما يزيد على الواحد قيامها ايضاح ما ذكرناه لتعلق الوضع
بكل منها على المعروف بين المتاخرين فيراد منها افادتها وكون الوضع فيها واحدا لا ينافي الاشتراك متعدد فيها باعتبار الفرق
بين تعدد الموضوع له وتكثر المعنى في الجملة فهناك ايضا معان متعددة تعدد وضع اللفظ بازائها فلم لا يجوز
ارادتها في استعمال واحد بل نقول بلزوم جواز تلك الارادة من النكرات ايضا لوضعها للفرد المنتشر وهو صادق
على كل من الاحاد فاي مانع على ما بنوا عليه من ارادة واحدة منها وارادة اخر وهكذا بارادة متعددة نظرا الى كون
كل منها من الموضوع له والحاصل ان التعدد فيما يطلق اللفظ عليه قد يكون ناشيا من تعدد الوضع كما في المشترك
وقد يكون من جهة تعدد الموضوع له مع اتحاد الوضع كما في الضماير واسماء الاشارة ونحوها على المعروف بين
المتاخرين وقد يكون من جهة ملاحظة الابهام فيما وضع اللفظ له كما في النكرات فهناك وان لم يكن تعدد
في نفس المعنى ولكن التعدد حاصل فيما يطلق اللفظ عليه نظرا الى اتحاد الموضوع له فانك تطلق النكرة على خصوص
الافراد من جهة كونه فردا فالتعدد هنا حاصل ايضا في الجملة بل وكذا الحال في ساير المطلقات من الالفاظ
عليها من جهة اتحادها معها فانه كان كون المعنى موضوعا له في الجملة كافيا في صحة الاطلاق على المتعدد ولم
الاكتفاء به في جميع ذلك والا فيمتنع من الكل الا ان يقوم دليل على الجواز ولا وجه للتفصيل من غير بيان
دليل ومما يشير الى ما قلناه ايضا ان اتحاد اللفظين قد يكون باتحادهما في اصل الوضع كما هو الحال في
المشترك على ما مر وقد يكون بالعارض نظرا الى طرو الطوارى كما اذا اتحد المفرد والتثنية في اللفظ
من جهة اضافتها الى المعرف باللام وقد يكون باتحادهما في الصورة مع كون احدهما لفظا واحدا موضوعا لمعنى
مخصوص والاخر متعددا بملاحظة اوضاع شتى لا ربط لها كما في سلما وسل وحمى وعبد الله على الاضافة والعلم
العلمي ومعناه الاضافي وتابط شرا بالنسبة الى معناه التركيبي والعلمي فلو قيل بجواز ارادة معان عديدة من

اللفظ بوضعه بازائهما فلا يبعد القول بجوازه من جميع ذلك انه لم يكن هناك مانع من جهة الحركات الطارية كما اشرنا اليه فاول البحث
والزام وذلك في غاية البعد بل قد يقطع بفساده بعد ملاحظة الاستعمالات والبناء على التفصيل مع اتحاد المناط مما لا وجه له
ايضا ثم في المقام بحثا ثالثا ان الحروف اللاحقة للاسماء والافعال انما تفيد معان زايدة متعلقة بتلك الاسماء او
الافعال غير ليست مائيته بجزء بعد من معانيهما او معانيها الحاصلة لها قبل لحوقها كما هو معلوم من ملاحظة الاستعمالات
وكلام نحتنا الاصل بذلك حتى حيث الخروج وح فالنفي الوارد على اللفظ انما ينفي المعنى الثابت له قبل طروه فلا وجه لذلك
التفصيل بين النفي والاثبات لكون النفي مفيدا للعموم فيعتد معه لو له بخلاف الاثبات فانه اذا افاد العموم فانما يفيده بالنسبة
الى المعنى قبل طرو النفي والعموم حاصل لا يفيد فيه اذ ليت فكيف يحصل بعده تعدد دون النفي عليه فغاية ما يفيده ادكه
هو العموم بالنسبة الى المعنى الواحد ولا كلام فيه نعم اذا قلنا بان مدلول المشترك عند الاطلاق هو احد المعاني الصادق على
كل منها كما هو احد الوجوه فيما عزي الى صاحب المفتاح امكن التفصيل المذكور فانه قد يقال بان سلب احد المعاني انما يكون
لسلب الجميع لصدق نفيه بحصول احدها فانه بخلاف الاثبات لصدقه بحصول واحد منها لكنك قد عرفت ضعف
الكلام المذكور ولا دلالة لكلام صاحب المفتاح عليه وعلى فرض دلالته فلا حجة فيه بعد مخالفته لصريح فهم العرف
وكلام المعظم ثم انه لو تم الوجه المذكور لجرى فيما اذا كان الاثبات موردا لادوات العموم ولا يختص العموم بالنفي
فلا يتجه التفصيل المذكور وكذا الحال في علامتي التثنية والجمع اللاحقتين للمفرد فانهما انما يفيدان تعدد معناه الحاصل
حال الافراد كما ان لحوق التنوين له يفيد الوحدة ولحوق اللام يفيد التعريف فاللفظ مع قطع النظر عن لحوق تلك
العلامات له موضوع للطبيعة المطلقة القابلة لاعتبار كل من المذكورات معها بواسطة ما يلحقها من اللواحق
المذكورة فليس مفاد كل من علامتي التثنية والجمع سوى افادة حال مدخولها بحصوله في ضمن فردا واكثر وح فلا يبعد
ان يجري احتمال ان اصل المعنى فيهما فانه قد ثبت انهما لو تم فانما يجري في التثنية والجمع الصحيح واما المكسر فلبست
افادته التعدد الا بواسطة وضعه لذلك استقلالا من غير بنائه لو ضعه الا فراد في ضمنه لخروج المفرد معه
بالتكسير وح فاي مانع من تعدد معناه على الوجه الملحوظ في المقام ح فتعين ان المعنى المتبادر من الجميع في الصورتين
واحد فلا خلاف فيه من هذه الجهة اصلا كما هو ظاهر من ملاحظة العرف فاذا ثبت عدمه في الصحيح ثبت في المكسر ايضا
معنى فالى عدم قائل بالفصل ثم مع الغض عما ذكرناه والتسليم من ثبوت وضع حرف العلامتي التثنية والجمع لما
ذكرناه من البيان فلا بد من القول بثبوت وضع المجموع والمرجع فيه علماء العربية وقد ذهب المعظم منهم الى عدم جواز
بناء التثنية والجمع الا مع الاتفاق في المعنى ولا يعارضه قول من ذهب الى جوازه مع الاختلاف نظرا لرجحان الاول
من وجوه شتى ومع الغض عن ملاحظة كلامهم فالرجوع الى التبادر كاف في اثباته اذ لا يستفاد من التثنية و
الجمع عرفا الا تعدد المعنى المفهوم للافراد ويشهد له ملاحظة الاستعمالات نعم لا يجري ذلك في تثنية الاعلام وجمعها
فلا يبعد كونها موضوعات ابتدائية كما هو ذاهبا انها تغاير الوضع فيهما عاما والموضوع له خاصا والا
فلا اشكال فيه انه من جهة اتحاد الوضع فيهما يكون المعنى المستفاد منهما امرا واحدا وان كان اللفظ موضوعا بازاء مفهوما تم

ما استفيد

بالتعدد المأخوذ في تثنيتها وجمعها انما يلحق تلك المعنى الواحد المعروض للوحدة في مفرداتهما فانها اذا نفي ما ذكرناه والتثنية
والجمع مع فرض تعدد المراد من مفردهما خروج عن وضع التثنية والجمع فيتفرع جوازه على وجود العلاقة المعتبرة
في العرف بان لا يكون خارجا عن مجاري الاستعمالات وهو غير ظاهر بل الظاهر خلافه كما يظهر بالتتبع في موارد الاطلاقات
على ان التصرف في الاوضاع الحرفية مقصور على السماع في القالب ولذا اعتنى علماء العربية بضبط معانيها المجازية حتى
انه ذهب بعضهم فيه الى لزوم نقل الاحاد فيه وقد عرفت الاشارة اليه قوله لكان ذلك بطريق الحقيقة او ورد عليه انه انما
الى تمم المقدمة المذكورة للاكتفاء في المقام بمجرد الاستعمال لصحة كان بطريق الحقيقة او المجاز والمقدمة المدعاة انما يفيد
وقوع الاستعمال معه فيكفي ان يقال انه مستعمل ح في هذا وحده والتناقض حاصل بذلك واجيب عنه بان المقدمة المذكورة
لا بد منها في المقام اذ لو فرض عدم الالتفات اليها لم يلزم كونه مستعملا في هذا وحده لامكان سقوط الوحدة ح
فيكون مستعملا في نفس المعنى بدون التقييد غاية الامر ان يكون مجازا وفيه ان المعروض في محل البحث استعمال اللفظ
في معنييه الموضوع لهما وذلك انما يصدق باستعماله في هذا وحده وفي هذا وحده فاعتبار ذلك في محل النزاع مغن عن
المقدمة المذكورة وانت خبير بان ما ذكر في الايراد والجواب مبني على كون المقدمة المتربية على ذلك هو لزوم
اجتماع المتنافيين في الارادة حيث يراد المعنى وحده ولا يراد وحده بعد البناء على اعتبار الوحدة في الموضوع له
لكنك قد علمت انه لو كان ذلك مقصود المستدل في المقام لم يحتج الى ما طال الكلام وضم المقدمات المذكورة
ورده المشترك بين المعنيين الى المشترك بين الثلثة ثم المصير الى المنافاة الظاهرة بين ارادة احد المعنيين
مع الاخر نظرا الى اعتبار قيد الوحدة في كل منهما فارادة كل منهما مع الاخر ينافي الوحدة الملحوظة من جهتين و
المنافاة يظهر من التامل في كلامه انه يأخذ في الاحتجاج اعتبار الوحدة في وضع اللفظ لكل من المعنيين سواء
كانت جزءا من الموضوع له او شرطا فيه او في الوضع كيف ولو اخذ ذلك لتم ما ادعاه من كون معاني اللفظ ح ثلثة
لكون استعماله في المعنيين معا كاستعماله في كل منهما منفردا حقيقة ايضا ح مع فرض اسقاط الوحدة المعتبرة ح
فيكون اللفظ مستعملا في غير الموضوع له قطعا فكيف يلزم ان يكون ذلك ان ذهب بناء على القول بجواز الاستعمال فيهما
مع معنى ثالث للفظ مغاير الكل منهما ويكون اللفظ مشتركا بين تلك الثلثة ولما كان محل النزاع هو استعمال
المشترك في جميع معانيه فلا بد من كونه مستعملا في المعاني الثلثة المذكورة ويترتب على ذلك لزوم التناقض
ويمكن تقرير كلامه في بيان التناقض بوجهين احدهما ان يريد بذلك لزوم التناقض بين المرادين
فان ارادة المعنيين معا قاضية بعدم الاكتفاء بكل منهما في الامتثال والاطاعة بل لا بد فيه من حصول الامرين
وارادة كل منهما وهو منافيان ثانيهما ان يقرر ذلك بالنسبة الى نفس الارادة بين نظرا الى ان ارادة المعنيين
معا قاضية بعدم ارادة لكل منهما منفردا وارادة كل منهما منفردا انما يكون بعدم ارادتهما الامرين
معا وكان الاظهر حمل كلامه على الاول ولو اراد الثاني لم يقتصر في بيان المنافاة على المنافات الحاصلة
بين ارادة كل منهما منفردا وارادة المعنى الثالث الذي اثبته في المقام اعني المعنيين معا لثبوت المنافاة

ايضا بين ارادة المعنيين الاولين ايضا نظرا الى ملاحظة الوحدة في كل منهما وكان هذا الوجه ناظرا الى التقرير المتقدم فقد
يقع اسماعه اعتبار تلك المقدمات لامكان التمسك به من اول الامر الا انه يرد ان ذلك لا يقتضي بالغاء المقدمات المذكورة
بالنظر الى ما ذكره من التقرير غاية الامر انه لا يحتاج اليها في التقرير الاخر فلا يرد عليه استدراك بعض المقدمات بل غاية
ما فيه ان هناك طريقا اخر في الاحتجاج لا حاجة فيه الى ضم المقدمات المذكورة وهو لا يمنع ايرادها على الحجة وكيف كان فلا يخفى
وهن الحجة المذكورة على التقرير المذكور وعلى ما قررناه من وجوه شتى **قوله** لنا ح كونه معان لا يخفى انه ان قيل بكون اللفظ
موضوعا لكل من المعنيين بقيد الانفراد لم يكن استعماله في المعنيين معا الا بسبيل الحقيقة لعدم تأدية الانفراد وان
قيل بكونه موضوعا لكل من المعنيين لا بشرط الانفراد ومعه لم يكن استعماله في المعنيين استعمالا في معنى ثالث
لكون استعماله في نفس المعنيين المفروضين نعم يكون استعمال المشترك ح على وجوه ثلثة لا ان يثبت له هنا معان
ثلثة والفرق بين الامرين ظاهر وكان مقصوده باستعماله في المعنيين ان يستعمل في مجموعهما كما يؤمي اليه قوله معا
والتعبير عنه بعد ذلك بارادة المجموع وح يكون المعاني ثلثة الا ريب فيه مع قطع النظر عن اعتبار الوحدة تابعة الا ان دعوى
كون استعماله في المعنيين على حقيقته بين الفساد ثم انه لو صح ما ذكره في بيان كون المعاني ثلثة يجري في كونها اربعة
وهكذا الى ان ينقض معانيها على حد **قوله** وقد فرض استعماله في جميع معانيه لا يخفى ان ذلك غير ماخوذ في محل البحث
فان المبحوث عنه في المقام هو استعماله في ازيد من معنى سواء استعمل في الجميع او لا نعم القائل بظهوره في الاستعمال
في جميع معانيه يحمله عليه عند التجرد عن القراين وذلك مما لا ربط له بمحل النزاع في المقام الا الاكتفاء بكل واحد
منهما اذ ذلك يعطي ما ذكرناه من كونه مقصودا الاكتفاء به في الامتثال لا نظر الاكتفاء في ذلك وكذا قوله
وكونهما مرادين على الانفراد فان المذكور في قوله على الانفراد في المراد ليكن الارادة لما يشتمل عليه ذلك من التناقض
ونقضه وح نرد عليه ان غاية ما يلزم ح ان يكون هناك تكاليف ثلثة احدها الاتيان بهما على سبيل الاجتماع
بان يكون كل منهما بعضا من المراد كما هو قضية ارادة الكل والثاني والثالث والتكليف بكل منهما منفردا ولا تناقض
نعم لو تعلق هناك تكليف واحد بما ذكره على النحو المذكور ثبت التناقض الا ان استعماله في معانيه لا يقضي بذلك
اصلا ومع الغض عن ذلك المفروض في محل النزاع استعمال المشترك في معانيه فان يراد به العلم امكان
ارادته ايضا نظرا الى ما قرره من لزوم التناقض فليكن المراد هو كل منهما منفردا وبه يحصل ما هو المقصود
على ان المقول ان موضع النزاع هو المعنى الثالث على ما يقتضيه جعله مقدمة في القياس الاول وما ذكر في
ثالث القياس الثاني من كون ارادته لزوم كونه مريدا لاحدهما خاصة غير مريد له فاسد اذ مع ارادة
المعنيين معا لا يراد كل منهما منفردا غاية الامر ان لا يكون ذلك استعمالا في معانيه بل في معنى واحد ولا تناقض
فيه بعد وضوح المراد **قوله** والجواب ان ذلك مناقشة لفظية اه هذا الجواب ينطبق على التقرير المتقدم وقد
عرفت بعده من كلام المستدل كيف وكثير مما يقيده ما ذكره مستدركة ولا حاجة فيه الى التطويل
المذكور حسب ما اشرنا اليه **قوله** فان افاد المفرد التعدد ما افاده الظاهر ان اراد بما ذكره ان الامر كونهما

معنيين

معنيين بين المتعدد وهو الدال على تعدد المفرد وما ذكره ثانيا هو الدال على حسب تعدد نفس المعنى فهما مستقلان في الدلالة
على التعدد ولكن على الوجه الاول وهو الفارق بينهما وبين المفرد واما دلالتهما على التعدد بالوجه الثاني فتابعة لافادة
المفرد اياه **قوله** فان السجود من الناس اه لا يخفى ان قضية ظهور المشترك في جميع معانيه ان يكون المنسوب الى الاثنين
الى كل من المعطوف والمعطوف عليه هو جميع المعاني كما هو شان الدال على العموم عند اسناد العام الى كل من المذكورات
ولا يفاد ذلك الاثنين او لا ما ادعاه المستدل فلا يطابق ما ادعوه **قوله** وهو غاية الخضوع وقد يستشكل في ذلك
بانه لو اريد به ذلك لم يتجه تخصيصه بكثير من الناس ان اريد به الخضوع التكويني وان اريد به التكليفي فلا يعم
ما عدى المكلفين فلا يصح اسناده الى غيرهم ايضا ويدفعه ان المراد به مطلق الخضوع والاعم من الوجهين الا ان ذلك
اذا اسند الى غير ذوي العقول انصرف الى الاول واذا اسند الى ذويها انصرف الى الثاني لظهور الفعل المنسوب
اليهم فيما صدر منهم على سبيل الاختيار او يقال ان الكفار من ذوي العقول لما تعارض فيهم الخضوع التكويني والعناد
والاستكبار الحاصل منهم في مقام التكليف صار لا فكانه لا خضوع فيهم او يقال ان الغاية في تخصيصهم بالذكر شرافتهم
ولظهور الخضوع والانقياد بالنسبة اليهم بخلاف غيرهم ويؤيد ذلك اندراج الكل في قوله تعالى من في السموات ومن في
الارض فيكون ذكر الخاص بعد العام لاحد الوجهين المذكورين فلا حاجة الى التزام التخصيص في الاول وقد يجعل ذكر
الشمس والقمر وغيرهما ايضا من ذلك بناء على شمول من في المقام لذوي العقول وغيرهم تنزيلا للكل في المقام
منزلة ارباب العقول هذا وتحقيق الكلام في المرام في التنبيه على امور احدها ان الظاهر ان البحث في المقام انما هو في
المشترك واما غيره من الالفاظ المتحدة في الصورة المختلفة بحسب المعنى مما اشرنا اليه كالالفاظ المشتركة من جهة الاعلال
وغيرها والالفاظ المشتركة بين المفرد والمركب التام وغيره فالظاهر خروجها عن موضوع البحث في المقام وقد يقرب
ان الوجه المذكور بجواز استعمال المشترك في معانيه جار فيه واما الوجه الذي ذكر في المنع فلا يجري فيه من تامل
وقد يتخيل بعض الوجوه للمنع من ارادة ما يزيد على الوجه الواحد في بعض الصور المذكورة لكنه لا ينهض حجة على المنع
في المحاورات ياباه عنه كما لا يأباه والظاهر انه لا مجال للتامل في المنع منه وذلك من الشواهد على المنع من استعمال
المشترك ايضا كما مرت الاشارة اليه ثانيها ان ارادة الظاهر والباطن من القران ليست من قبيل استعمال المشترك
في ازيد من معنى لما هو ظاهر من عدم كون البطون مما وضع اللفظ بازائه ليكون اللفظ مشتركا لفظيا بين الظهر والبطن
فذلك اشبه باستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وان كان الظاهر معنى حقيقيا وفي مجازيه ان كان مجازيا الا ان
الظاهر انه ليس من ذلك القبيل ايضا اذ كثير من البطون المذكورة في الروايات ليس بينها وبين المعنى الظاهري
مناسبة يصح استعمال اللفظ فيها بحسب المتعارف في المحاورات الظاهر ان ارادة البطون مبنية على مراتب اخر عدى
الاوضاع اللغوية الشخصية كانت او نوعية بجميعها الاخص والاعم وانما هي مبنية على اشارات لا يعرفها الا
الراسخون في العلم فدلالة في دلالة الامور بعيدة من الايات الكريمة على الوجه المذكور مما يجوز استعمال اللفظ في
الحقيقتين او الحقيقة والمجاز لا تستنبط من الفاظ الايات الخارج عن مقتضى اللغة مما يكون باللحن في اصل الكلمة

او عوارضها او لواحقها الطارية كالاعراب والتقديم والتاخير والوقف بالحركة والوصل بالسكون بناء على المنع فيهما فيجب اللغة وقد يكون بالخروج من القواعد الكلية المقررة في اللغة مما لا يتعلق بخصوص متعلق من الالفاظ المخصوصة المعنى من اللفظ فان التلفظ بالكلام من غير قصد الى معناه اصلا خارج عن قانون اللغة ولا يندرج اللفظ معه في شيء من الحقيقة والمجاز الا انه ليس فيما نحن فيه من اصل الكلمة ولا في عوارضها اللاحقة وانما يخالف ذلك ما تقرر في اللغة من ذكر الالفاظ لارادة معانيها الموضوعة لها او غيرها مما يقوم القرينة عليها حيث ان اللغات انما قررت للتفهيم والتفهم وابراز ما في الضمير وقد يحصل من ذلك استعمال المجازات من دون نصب قرينة عليها لخروجه بذلك عما ابتنى الواضع من ضم القرينة اليها في الاستعمال والكلام ما نحن فيه ايضا من هذا القبيل فليس في استعمال المشترك في معنييه لحن في نفس الكلمة ولا لواحقها المقررة من عدم مخالفة لوضع اللغة لكل من المعنيين وانما المخالفة فيه للقاعدة المذكورة حسب ما عرفت من انه لما كان في عدم قصد المعنى من اللفظ اخلالا من ارادة المعنى خروجا من القانون المقرر في اللغة في استعمال الالفاظ فكذا في حمل اللفظ على ما زاد على المعنى الواحد وارادة كل منهما منه بارادة مستقلة على نحو ما مر بيانه فلا يحمل عليه الكلام الوارد في المحاورات نعم ربما يخرج المتكلم من القانون المقرر فيريد ذلك من العبارة كما قد يقع من بعض الناس في بعض المقامات كمقام المكاشفة والتمليح وهو اذن من تصرفات المتكلم كما قد يقع منه غير ذلك ايضا من التصرفات الغير السائغة في اللغة في مقامات خاصة وربما لذلك يجوز الاستعمال المفروض بحسب اللغة كما هو ظاهر الكلام فتم

قوله لا خلاف فيهم في استعمال المشترك في معانيه محل الخلاف في هذه المسالة كالمسالة المتقدمة بعضها من غير تفاوت والحق هنا ايضا ما عرفته هناك من غير فرق وما ذكرناه من الوجه هناك جار هنا ايضا بل وفي استعمال اللفظ كذلك في مجازيه بعنوان ... قد مرت الاشارة الى ذلك قوله فاكثرهم على انه مجاز قد يقال ان اعتبر استعمال اللفظ فيه بتمام معناه واستعماله في غيره الماخوذين في حدي الحقيقة والمجاز كالشرطين لا يكون ذلك مع استعماله في غيره في ذلك الاستعمال لا ينبغي ان يكون حقيقة في المقام نظرا الى شمول كل من حدي الحقيقة والمجاز له كذلك فالوجه ان هو القول الثاني وان اخذ ذلك في الحدين شرطا ان لا يضم اليه غيره اصلا او لو بارادة اخرى خرج الاستعمال المذكور من الحدين معا ولم يندرج في شيء منهما فلا وجه لعده مجازا او اعتبار ادعاء الحقيقة على الوجهان في والمجاز بالوجه الاول مما لا وجه له لكون التحديد بهما على نحو واحد وكان النشاق من ظاهر الحدين المذكورين هو الوجه الثاني وخروج الاستعمال المفروض منهما مبني على عدم جوازه كما هو الحق واما على القول بالجواز فلا بد من اختيار الوجه الاول فيكون الاستعمال المذكور حقيقة ومجازا باعتبارين فالقول بكونه مجازا خاصة كما عن الاكثر مما لا وجه له نعم لو قلنا باستعمال اللفظ ادق في المعنى الحقيقي والمجازي بارادة واحدة ليكون المعنيان معا مرادين من اللفظ تعين ما ذكروه اذ المركب من الداخل والخارج خارج قطعا الا انك قد عرفت خروج ذلك عن النزاع فكان الاعتبار المذكور مبني على خلط في المقام فتم قوله فلان من شرط المجاز نصب القرينة المانعة قد يقال ان اعتبار القرينة المانعة لارادة الحقيقة في حد المجاز انما يقع في كلام اهل البيان ولذا استشهد المذك

مذكوره

مما ذكره وهم قد بنوا على تثليث الاقسام في المقام من الحقيقة والمجاز واما على ما الاصول فالاستعمال عندهم منحصر في الحقيقة والمجاز ولذا لم يعتبروا وجود القرينة المانعة في حد المجاز فعلى هذا يعد الاصطلاحات في الحقيقة وانما الاختلاف بينهما في المجاز فالمجاز الاصولي اعم مطلقا من البياني لاندراج الكناية في المجاز عند الاصوليين وكونها قسيما له عند البيانيين فظهر بذلك ان الدليل المذكور انما يفيد عدم جواز الاجتماع بين ارادة المعنى الحقيقي والمجازي بالنسبة الى المجاز البياني لا مطلقا والقائل بالجواز لم يصرح بجواز الاجتماع بالنسبة اليه بل اطلق جواز استعماله في الامرين ومعلوم ان ذلك انما يكون مع انتفاء القرينة المعاندة وايضا فالظاهر من اطلاق المجاز في كلامهم هو المجاز الاصولي وجواز اجتماع الارادتين في ذلك معلوم بل متفق عليه بين ارباب البيان في الكناية بل اعتبر السكاكي فيها الجمع بين الارادتين ومن هنا حاول بعض اعاظم المحققين جعل النزاع في المسالة لفظيا نظرا الى ان المانع انما اراد امتناع الاجتماع بالنسبة الى المجاز الثاني كما يعطيه ملاحظة دليله والمجوز انما اراد جواز الاجتماع في المجاز الاصولي الشامل للكناية فعلى هذا لا نزاع في المعنى اذ القائل بالمنع لا يمنع من جواز الاجتماع في الكناية المندرجة في المجاز الاصولي والقائل بالجواز لا يجوزه في المجاز البياني المعتبر فيه وجود القرينة المعاندة اذ امتناع الاجتماع حينئذ ضروري غير قابل للانكار قلت الظاهر ان محل النزاع في المقام هو جواز استعمال اللفظ فيما وضع له وغير ما وضع له على النحو المفروض في المشترك من غير ملاحظة كونه مجازا اصوليا او بيانيا وكون اللفظ حقيقة او مجازا حيث جعلوا ذلك ترجمة ثانيا والقائل بالمنع يمنع من ذلك مطلقا والمجوز يجوزه سواء كان ذلك مجازا او لا وما استند اليه المانع من ان المجاز ملزوم قرينة معاندة للحقيقة معروف بين ارباب الاصول ايضا لا يختص به من توقف المجاز على القرينة الصارفة فليس ذلك في كلام علماء البيان خاصة وان اشتهرت تلك العبارة بينهم نعم استشهاده في المقام بكلام البيانيين ليس في محله وهو ناش من الخلط بين الاصطلاحين واجنبية الشاهد عن المدعى لا يقتضي تخصيص الدعوى مع انه من الواضح دوران الامر في المقام مدار استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره في المقام استعمال المشترك في المعنيين فتخصيص كلام المانع بخصوص المجاز المصطلح عند ارباب البيان في غاية البعد كيف ولو جاز ذلك عندهم في غيره لاشاروا اليه ويتجوزه فيمنع من جهة الاستعمال في المعنيين المفروضين وانما المنع في خصوص فرض مخصوص انتفاء الاصطلاح وهو ما اذا حصلت القرينة المعاندة بالمعنى المذكور في الاستدلال وايضا المنع ايضا لو كان منظور المجيز جواز اجتماع الامرين في الكناية لكان استنادهم في الجواز الى وجود الكناية المتفق عليها عند ارباب الاصول والبيان اولى وكان ذلك دليلا قاطعا على جواز الاستعمال في المعنيين وان لم يسم اللفظ مجازا في اصطلاح البيانيين مع اندراج الكناية فيهما ما ذكره في المجاز الاصولي من غير ظهور خلاف فيه مضافا الى انه لا وجه لما وقع من الخلاف بين المجوزين في كون الاستعمال المذكور مجازا او حقيقة ومجازا لاندراج الكناية في المجاز في الجملة بحسب اصطلاح ارباب الاصول من غير ظهور خلاف فيه مضافا الى انه لا وجه لما وقع من الخلاف بين المجوزين في كون الاستعمال المذكور مجازا او حقيقة ومجازا لاندراج الكناية في المجاز في الجملة بحسب اصطلاح ارباب الاصول وكونها قسما ثالثا عند اهل البيان والمحققين

ان الكناية ليست من قبيل استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره سواء ادرجناها في المجاز او جعلناها قسما آخر فليس في صحة استعمال الكناية دلالة على بطلان القول بالمنع من الاستعمال في المعنيين المذكورين حسبما عرفت الحال فيه فائدة هناك في الفائدة الثالثة ولتوضيح الكلام فيها يقتضيه المقام نقول ان استعمال اللفظ في المعنى يكون على وجوه احدها ان يطلق اللفظ ويراد به افهام معناه الموضوع له استقلالا من غير ان يراد معه شيء آخر ثانيها ان يراد به افهام غير معناه الموضوع له وذلك وهذا يكون على وجهين احدهما ان يراد ذلك الغير من اللفظ ابتداء كما في رأيت اسدا يرمي فان المراد اولا من لفظ الاسد هو الرجل الشجاع من غير ان معناه الحقيقي واسطة في دلالته عليه من غير ان يراد من اللفظ اصلا ثانيهما ان يراد اولا من اللفظ معناه الحقيقي لا لان يقف عليها بل منه ويجعله وسيلة للانتقال المذكور في الكلام بل لان ينتقل منه الى المعنى المجازي الذي هو المقصود في المقام فليس شأن ارادة المعنى الحقيقي الا مجرد حضوره لينتقل منه الى غيره ويجعل وسيلة الى فهمه من غير ان يكون ذلك المعنى مقصودا بالافهام من اللفظ اصلا وانما الانتقال منه الى المعنى المجازي اذ هو الملحوظ المستعمل والمقصود انما يكون بعد توسط ارادة المعنى الحقيقي من اللفظ والمستعمل فيه على كل من الوجهين المذكورين هو المعنى المجازي اذ هو الملحوظ المستعمل والمقصود بالافهام من اللفظ واما المعنى الحقيقي فليس الا واسطة في الافهام سواء لم يرد من اللفظ اصلا كما في الوجه الاول غالبا او اريد لاجل الانتقال عنه كما في الوجه الثاني وقد مر بيان ذلك واشرنا هناك الى ان جملة من المجازات الجارية في المحاورات مندرجة في القسم الاخير ومن جملتها الكناية في احد وجهيها ولذا قد يطلق كثير الرماد وطويل النجاد او مهزول الفصيل مع علم المتكلم والمخاطب بانه لا رماد ولا نجاد ولا فصيل اذ ليس المقصود بالحقيقة من تلك الالفاظ الا معانيها المجازية وليس المقصود من ارادة معانيها الحقيقية سوى احضار تلك المعاني ببال السامع ليجعل واسطة في الانتقال الى غيرها فيتعلق الاسناد بتلك المعاني المنتقل اليها فلا كذب في تلك الاخبارات اصلا لعدم تعلق الاسناد بالمعاني الحقيقية حتى تحقق بما ذكرنا كون اللازم مرادا في الكناية مع ارادة ملزومه كما ذهب اليه صاحب المفتاح غير ان ارادة اللازم بانها الصورة بالاصالة وارادة الملزوم بالتبع من جهة توسطه في الانتقال اليه ثالثها ان يراد من اللفظ افهام معناه الحقيقي استقلالا لكن يراد معه ذلك الانتقال الى ما يلزم ذلك ايضا سواء كان ذلك لازما لنفس الحكم او لما تعلق به اعني النسبة التامة المتعلقة بالحكم او بخصوص المحكوم عليه او المحكوم به وسواء كان ذلك لنفس الحكم او كان اللازم هو مقصود المسوق له الكلام او بالعكس او يكون الكلام مسوقا لافهام الامرين والظاهر اندراج ذلك على جميع وجوهه في الحقيقة باصطلاح اهل الاصول لاستعمال اللفظ حينئذ فيما وضع له وليس المعنى الآخر مما استعمل اللفظ فيه بل انما اريد افهامه بعد افهام المعنى الحقيقي وارادته من اللفظ والفرق بينه وبين الوجه الثاني من الوجهين الاخيرين ظاهر فان المعنى الحقيقي غير مراد هناك الا تبعا لافهام المجازي ولذا لم يتعلق به الحكم اصلا فليس هو مما اريد اللفظ الا بيان معناه المجازي بخلاف الوجه الاخير فان المعنى الحقيقي هناك مقصود بالافادة غير انه اريد الانتقال منه الى لازمه او لازم الحكم به ايضا في ذلك

لا يقتضي

لا يقتضي باستعمال اللفظ فيه ولذا لا يتوقف ذلك على نقل اهل اللغة ولا ترخيصهم في ذلك اذ ليس فيه تصرف في اللفظ ولا خروج عن مقتضى الوضع بخلاف الصورة المتقدمة منزو القران بعض الكنايات من هذا القبيل كما اذا قلت زيد طويل النجاد واردت به بيان طول نجاده حقيقة وقصدت من ذلك ايضا بيان لازمه اعني طول قامته ايضا كما نص عليه علماء البيان فعلى هذا يكون الكناية على وجهين يندرج احدهما في المجاز الاصولي والآخر في حقيقته وكان هذا الوجه فيما ذكره صاحب المفتاح حيث قال في موضع ان الكناية تنقل وجهين يندرج احدهما لا ينافي ارادة الحقيقة وهو ما في عدم لزوم ارادتها ايضا وفي موضع ان المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا اذ يمكن ان يكون مراده بالاول هو ارادة المعنى الحقيقي اصالة وبالثاني ما يعمها والتبعي فارادة المعنيين منهما في الجملة حاصلة على التقديرين الا انه قد يكون المعنى الحقيقي مقصودا بالاصالة ايضا فيكون اللفظ مستعملا فيه وقد لا يكون حسبما عرفت من الوجهين واما ما كان من الكناية بما نحن فيه من استعمال اللفظ في كل من حقيقته ومجازه على سبيل الاستقلال كما هو المبحوث عنه في المقام اذ ليس اللفظ في الاول الا مستعملا في معناه الحقيقي وليس في الثاني الا مستعملا في معناه المجازي فيتبع جواز استعماله على الوجه الثاني وجود العلاقة المصححة للاستعمال بخلاف الوجه الاول فان قلت اذا كان كل من معناه الحقيقي والكنائي مقصودا بالافادة استقلالا كان اللفظ مستعملا في كل من المعنيين اذ ليس الاستعمال الا اطلاق اللفظ وارادة المعنى فكيف لا يعد ذلك من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه قلت لو كان الانتقال الى معناه اللازم من اللفظ ابتداء او بواسطة الانتقال اليه من جهة ثبوت المعنى المراد من اللفظ المستلزم ثبوته لثبوت ذلك اللازم فليس ذلك من استعمال اللفظ فيه وان اراد المتكلم افادته ايضا وكان بيانه مطلوبا له كبيانه ملزومه فان الانتقال الى وجود اللازم والعلم بحصوله انما يجيء من جهة ثبوت ملزومه لا بارادته من اللفظ ابتداء نظير سائر اللوازم المقصودة من الكلام مما لا يستعمل اللفظ فيها كما اذا كان المقصود من الكلام افادة لازم الحكم فقط او مع افادة الحكم ايضا اذ ليس اللفظ هناك مستعملا الا في افادة نفس الحكم وانما ينتقل منه الى لازم الحكم بالالتزام ولذا لا يعد الكلام المقصود به افادة لازم الحكم من المجاز والذي يوضح ذلك ان استعمال اللفظ في المعنى اما ان يكون على سبيل الحقيقة او المجاز وعلى التقديرين فالدال على المعنى هو نفس اللفظ ابتداء غير ان دلالته عليه قد يكون بتوسط الوضع وقد يكون بتوسط القرينة فالدال على المعنى هو اللفظ او الوضع او القرينة هما الباعثان على دلالته فليست القرينة هي الدالة على المعنى المجازي بل الدال هو اللفظ المقرون بالقرينة كما قرر في محله وهذا بخلاف دلالة اللفظ على لوازم المعنى المراد وان كانت تلك اللوازم مقصودة بالافادة ايضا فان الدال عليها اولا انما هو ذلك المعنى المراد واللفظ هناك دال بعيد حيث انه يدل على ما يدل عليها فتبين بما قررنا وجه الفرق بين دلالة الالفاظ على معانيها المجازية ودلالتها على معانيها الالتزامية فانها وان اشتركت في كون الدلالة غير وضعية حسبما مرت الاشارة اليه الا ان الدال في المجازات هو نفس اللفظ بانضمام القرينة وفي الدلائل الالتزامية يكون الملزوم هو الدال عليها بلا واسطة فاللفظ انما يدل عليها

بتوسط دلالته على المعنى الدال عليه ومن هنا يظهر وجه الحاجة في دلالة المجازات على قيام القرينة مع ان من المعاني المجازية ما
يحتاج انفهامه الى نصب القرينة كما اذا كانت من اللوازم البينة لمعانيها الحقيقية فان ذلك اللزوم لا يفيد كونها مدلولة با
لدلالة الحاصلة في المجازات غاية الامر انه يفيد كونها مدلولة على النحو الثاني وهو غير كاف في كونها مدلولة للفظ لكون اللفظ
مستعملا فيها كما هو المعتبر في المجاز وبملاحظة ما ذكرنا يصح اندراج دلالة المجازات في المطابقة نظرا الى تعلق الوضع النوعي الترخيصي
بها حسبما مرت الاشارة اليه اذا تقرر ذلك فنقول قد ظهر الوجه في كون اللفظ مستعملا في خصوص المعنى الموضوع له في المقام دون
معناه اللازم فلا يكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي والمجازي كما هو الملحوظ في محل النزاع فان قلت اذا امكن ارادة اللازم
من اللفظ على كل من الوجهين المذكورين فاي مانع من ان يكون ذلك مرادا في الكناية على نحو ما يراد في المجاز مع ارادة معناه
الموضوع له ايضا فيكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي والمجازي وعلى نحو ما يقوله المجوزون في تلك الاحتمال المذكور بما
مر زناه في وجه المنع من تعلق ارادتين مستقلتين بلفظ واحد وجعله دالا على كل من المعنيين المفروضين والمقصود
مما بيناه رفع ما يتوهم من دلالة ما ذكره علماء البيان في باب الكناية على جواز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي
لجواز حمل ما ذكروه على ما قررناه وقد عرفت ان الظاهر بعد التامل في الاستعمالات ثم ان ما ذكر في وجه الجمع بين القولين من
ان القائل بالجواز يجوزه في المجاز البياني نظرا الى ان المفرد الثابت بشرط اعتبار القرينة المعاندة يعاندها
لا ارادة الحقيقية بتلك الارادة لا بارادة اخرى منضمة اليها كما هو المعتبر في موضع النزاع فلا مانع من القول بجواز ارادة
المعنيين مع حصول القرينة المعاندة ايضا كيف وقد ادرك ذلك جماعة من المتاخرين على الدليل المذكور مبنيا على
منع اشتماله لمنع الاجتماع بين المعنيين على ما هو المفروض في المقام فلا يتجه نفي الخلاف عن عدم جواز الاجتماع بالنسبة الى
المجاز البياني فان قلت ان الظاهر مما ذكره علماء البيان هو كون القرينة مما تعترض ارادة الحقيقة مطلقا لم يكن جعله فارقا
بين المجاز والكناية لما هو [illegible] من كون كل من المعنى الحقيقي والكنائي مرادا هناك بارادة مستقلة اذ ليس المقصود هناك
مجموع المعنيين ولا احدهما فلا يتم الفرق المذكور الا على ما بيناه قلت ان المقصود مما ذكر امكان وقوع الخلاف في المقام نظرا
الى حمل كلامهم على ذلك كما توهمه اولئك الاعلام لا يصح حمله على ذلك فلا يتجه لاجل ذلك الحكم بانتفاء الخلاف عن جوازه
الاجتماع بالنسبة الى الكناية لما عرفت ما وضحناه وتظهر بما قررنا اندفاع ما اورده الجماعة على الدليل المذكور **قوله** اذ ليس
بين ارادة الحقيقة قلنا هذا مبني على انكار كون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة مطلقا اذ ليست القرينة
شرطا في صحة استعمال المجاز حتى يكون ملزوما لها بحسب اللغة فلو استعمل اللفظ في المجازي من دون قرينة اصلا لم يكن
ذلك غلطا في الاستعمال بحسب اللغة وانما يكون قبيحا من جهة الاغراء بالجهل لم يكن هناك مانع اصلا كما اذا استعمل المجاز
في الادعية من دون ذكر القرينة لوضوح المقصود عنده وكذا لو جاز الكذب لاجل الغرض فانه لو ورى المستعمل في كلامه
بارادة المعنى المجازي تخلصا من الكذب كان الاستعمال صحيحا قطعا ويشير الى ذلك انهم لا يعتبرون القرينة ان تكون مقارنة
للمجاز لجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب في الجملة كما هو المعروف ومن البعيد ان تكون القرينة المتاخرة شرطا في صحة
الاستعمال الحاصل في زمان اخر قبله فاذا ثبت ان ذكر القرينة لاجل الافهام لا لاجل كونها شرطا في صحة الاستعمال

الحاصل

الحاصل في زمان اخر قبله فاذا ثبت ان ذكر القرينة لاجل الافهام لا لاجل كونها شرطا في صحة الاستعمال الحاصل في زمان اخر قبله فاذا
ثبت ان ذكر القرينة لاجل الافهام لا لاجل كونها شرطا في صحة الاستعمال الحاصل ظهر فساد كون المجاز ملزوما بحسب اللغة للقرينة
المعاندة لارادة الحقيقة مطلقا نعم انما يراد بها افهام المخاطب ارادة المعنى المجازي وهو حاصل باقامة القرينة على افهام المعنى
المجازي وهو حاصل بالنسبة الى الجملة سواء اريد معه المعنى الحقيقي ايضا او لا ويدفعه ان ما ذكر من كون المجاز ملزوما
للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة مطلقا ليس مبنيا على كون القرينة شرطا في صحة التجوز بل يتم ذلك مع كون القرينة لاجل
الافهام حيث انه بعد توقف تفهيمه على اقامة القرينة وكون الكلام مسوقا لاجل الافهام يكون ارادة المعنى المجازي
ملزوما للقرينة المفهمة لكن ارادة المعنى المجازي على النحو الذي فصلناه لا تجامع ارادة المعنى الحقيقي لا بمعنى ان يراد من
لفظ واحد معنيان مستقلان بحسب ما هو المتداول فيه بل لا حاجة في المقام الى ما قررناه في المشترك نظرا الى ان ارادة
المعنى المجازي منفردا واما تجويز ارادة المعنى المجازي مع ارادة المعنى الحقيقي ايضا حسبما هو مفروض في محل النزاع فغير
معلوم من ملاحظة الاستعمالات ولم ينقل من اهل اللغة ما يفيد المنع منه وذلك كاف في عدم جواز الاستعمال فاذا لم يجز
الاجتماع بينهما في الارادة وكانت القرينة الدالة على ارادة المعنى المجازي معاندة لارادة الحقيقة من الجهة المذكورة
وهذا هو الوجه فيما ذكره علماء البيان من كون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة فيكون ما ذكروه كاشفا عن منع الجمع
بينهما في الاستعمال واما المعنى الكنائي فقد عرفت ان ارادته لا تنافي ارادة المعنى الحقيقي حيث انه يمكن ان يراد من
اللفظ افهام معناه الحقيقي ويراد من ذلك افهام لازمه ايضا فيكون المراد افهام اللازم ثانيا في ارادة افهام الملزوم
ايضا فان اريد الامران كان اللفظ مستعملا في الموضوع له اعني الملزوم ويكون افهام اللازم حاصلا من افهام الملزوم
واستعمال اللفظ فيه فيكون حقيقة اصولية وان اريد افهام اللازم خاصة كما اذا اقيم هناك قرينة معاندة
لارادة الحقيقة كان مجازا بالاصطلاح الاصولي فيصح ما جعلوه فارقا بين المجاز والكناية من كون الاول ملزوما
للقرينة المعاندة بخلاف الثاني حيث انه لا يستلزم القرينة المعاندة وان اتفق اقترانه بها **قوله** وهو الات
داخل بعض في المستعمل فيه ونحو العبارة ارادة دخول الجزء تحت الكل او دخول الخاص تحت العام الاصولي وقد
عرفت انهما خارجان عن محل النزاع لكون الكل والمعنى العام الشامل للامرين معنى مغايرا للموضوع له قطعا
وليس ذلك من الاستعمال في الموضوع له وغيره على ان يراد كل منهما بارادة مستقلة كما هو المفروض في محل البحث
في شيء فعلى كل من الوجهين المذكورين لا يكون شيء من المعنيين على ذلك الفرض قد استعمل اللفظ فيه
لكونه مرادا بارادة مستقلة ونحن نقول ان كان المراد مما ذكروه في حد الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما
وضع له ان يكون مستعملا فيما وضع له وحده فلا بد من اعتبار ذلك في حد المجاز ايضا لكون الحدين على نهج
واحد ونحو فيكون اللفظ المستعمل في كل من المعنيين المذكورين خارجا عن الحدين فلا يكون اللفظ المذكور
حقيقة ولا مجازا وان كان استعماله المقصود في الموضوع له في الجملة اعني لا بشرط ان لا يكون مستعملا في غيره
ايضا تعين اندراج اللفظ المذكور في كل من الحدين فيكون حقيقة ومجازا بالاعتبارين فلا يصح ما ادعاه

من الاندراج في المجاز دون الحقيقة نعم لو اعتبرت الوحدة في حد الحقيقة دون المجاز ثم ما ادعاه من الاندراج في المجاز خاصة الا انه
وجه ركيك لا شاهد عليه ولا باعث للالتزام به قوله في معنى مجازي شامل للمعنى الحقيقي كان ما العبارة ملاحظة
ما ذكره من المثال والحكم بكونه من عموم المجاز يعطي كون اندراج الموضوع له في المستعمل فيه من اندراج الجزئي تحت
الكلي فيكون اللفظ مستعملا في المعنى الكلي المشترك بين المعنيين الصادق عليهما ولا يخفى انه خلاف الظاهر من كلام السيد
بل الذي يتراءى من كلامه جعله من باب اندراج الجزء تحت الكل والخاص تحت العام الاصولي على ان يكون من اللفظ
مفهوم كل من المعنيين حسبما مر بيانه في بحث المشترك ولله دره قرر موضع النزاع هناك على كل من الوجهين المذكورين
كما مرت الاشارة اليه والى وهنه وانما جعل المقام من استعمال اللفظ في مفهوم كلي مشترك بين المعنيين صادق عليهما نعم
وضوح فساده في نفسه لا وجه لحمل عبارة السيد عليه وتحميل عليه عبارة المص او على بيان ما ذكرناه فيكون مراده
من شموله للمعنى الحقيقي هو الشمول على احد الوجهين المذكورين وبيانه جعله من قبيل عموم المجاز انما نعرض من
تعميم عموم المجاز الحاصل في المقام هذا ويمكن ان يقال ان مقصود السيد ان الحاصل في المقام استعمال واحد والمفروض
ان المستعمل فيه بذلك الاستعمال هو المعنى الحقيقي والمجازي فيكون المعنى المجازي مندرجا في المستعمل فيه والمفروض
خروجه عن الموضوع له فلا يكون المستعمل فيه عين الموضوع له بل غيره فيندرج في المجاز و ح فلا خروج فيه عن محل
البحث ولا يكون من عموم المجاز في شيء والجواب عنه ح ما عرفت من ان اندراج غير الموضوع له في المستعمل فيه
يكون على احد وجهين احدهما ان لا يتعلق الاستعمال بشيء من المعنيين الا بالتبع نظرا الى اندراجه في المستعمل
فيه فيكون المستعمل فيه هو المعنى الشامل له سواء كان شموله من قبيل شمول الكلي لجزئيه او العام الاصولي للخاص
المندرج فيه والمفروض ان ذلك المعنى مغاير للموضوع له فيكون مجازا قطعا وثانيهما ان يتعلق الاستعمال بكل
من المعنيين ما استعمل اللفظ فيه فيندرج اللفظ في كل من حدي الحقيقة والمجاز بالاعتبارين غاية الامر ان لا
يكون بملاحظة استعماله في كل منهما مندرجا في خصوص شيء من الحدين ولا يمنع ذلك من اندراجه في الحقيقة
بملاحظة استعماله في معناه الحقيقي وفي المجاز بملاحظة استعماله في الاخر نعم لو كانت الوحدة ملحوظة في كل من
الحدين لم يندرج ذلك في شيء منهما فلا يكون مجازا ايضا وهو مع وضوح فساده لما ادعاه باطل بالاتفاق فلا يتم ايضا الا
على ما اشرنا اليه من اعتبار الوحدة في حد الحقيقة دون المجاز وقد عرفت وهنه قوله اتجه القول بالجواز لا يخفى
ان ما ذكره انما يقتضي بجواز الاستعمال المذكور بالنسبة الى المفرد او الوحدة انما تعتبر على مذهبه ولما
بالنظر الى التثنية فلا لعدم اعتبار الوحدة فيهما فالجهة الثانية من المنع منتفية هناك فلا وجه لاطلاق الحكم
بالجواز وقد يقال بان مراد المص في المقام هو بيان الحال في المفرد لبرهان المربوط المذكور بالنسبة اليه
واما بالنظر الى التثنية والجمع فلا مجال لاحتمال الحقيقة نظرا الى كونهما موضوعين بتكرير المفرد بالنظر
الى معناه الحقيقي فلو اريد تكريره بالنسبة الى معناه المجازي او الحقيقي والمجازي كان مجازا قطعا وفيه
ان ذلك انما يتم لو قلنا بتعلق وضع مخصوص بالتثنية والجمع وهو انما يسلم في الجمع المكسر واما في التثنية

والجمع

والجمع الصحيح فلم يتعلق فيهما بمجموع الكلمة وضع مخصوص وانما هناك وضع اسمي يتعلق بالمفرد ووضع حرفي يتعلق با
لحرف الذي لحقها ليفيد تحقق تعدد مفهومه حسبما مر القول فيه و ح فعلى القول بجواز بنائهما مع اختلاف المعنى
المراد من المفرد كما هو مختار المص على ما ذكره في بحث المشترك يكون معناه الموضوع له في الاستعمال المفروض على
حاله من غير تصرف فيه فلا يجوز فيه بالنظر الى ارادته فلا يصح ح ان يراد منه معناه المجازي بتسمية
اعتبار القرينة المعاندة في المجاز وكان المص يقول بتعلق وضع مجموع لفظي التثنية والجمع نظرا الى اعتباره
الوحدة في وضع المفرد خاصة وتوجيه ذلك على مذهبه بجعل المفرد مع عدم لحوق علامة التثنية والجمع
موضوعا بوضع وبشرط لحوق احدى العلامتين موضوعا بوضع اخر بعينه فتم قوله فالقرينة اللازمة للمجاز
لا يعاندها كما لا يخفى ان القرينة المعاندة المعتبرة في المجاز على ما نص عليه السيد وقرره المص انما هي معاندة لارادة
المدلول الحقيقي بنفسه من دون اعتبار الوحدة معه كما هو ظاهر اطلاق عبارة القائل وما استشهد به من
كلام علماء البيان بل هو صريح ما حكاه عنهم لجعلهم ذلك وجه الفرق بين الكناية والمجاز ومن البين ان امكان
ارادة المعنى الحقيقي في الكناية انما يكون بارادته معراة عن الوحدة فتكون القرينة المعاندة اللازمة للمجاز العا
لارادة الحقيقة كذلك حتى يصح جعلها فارقة بين الامرين ونهاية ما يقال في المقام ان ما قيله المص من
اعتبار القرينة المعاندة ان تكون معاندة لارادة المعنى الحقيقي على الوجه الاول دون الثاني الا ان ذلك
ابطال لما ذكره السيد وما فرع عليه البيان وهو خلاف الظاهر من كلامه بل صريحه كيف وقد احتمل كون النزاع
لفظيا نظرا الى ذلك كما سنشير اليه قوله ولعل المانع في الموضعين الخ ليس في كلام المانع ما يفيد
حكمه بذلك وقد عرفت في بحث المشترك عدم ابتناء كلامه عليه وان جعله المص هناك وكذا الظاهر
عدم ابتناء كلامه في المقام على ذلك ايضا كيف ولو كان بناؤه عليه لم يحتج الى ما استدل به في المقام من
الوجه الطويل اذ المناقضة بين الوحدة المأخوذة في الموضوع له وارادة المعنى الاخر ظاهرة فكان
عليه اثبات اعتبار الوحدة في الوضع والتنبيه على المناقضة المذكورة بعد اثباته لاعتبار الوحدة المذكورة
في شيء من البحثين مع كونه هو المناط في المنع بناء على ما ذكره وتمسكه بما ذكر من الوجهين المذكورين
في المقامين كالصريح في عدم بنائه على ذلك قوله ومن هنا يظهر ضعف القول بكونه حقيقة ومجازا
قد عرفت ان ما ذكره على فرض صحته لا يجري في التثنية والجمع او ليس فيهما الا باعتبار الوحدة فيهما نعم يمكن
الاستناد فيهما الى ما اشرنا اليه ويشكل ذلك ايضا في غير الجمع المكسر بما عرفت قوله في الاوامر والنواهي
هما جمعا الامر والنهي على القول المخصوص وهو ان في الامر والنهي بمعنى الطلب ايضا وليسا جاريين
على القانون اذ ليس القياس في الجمع الفعل وفواعل وفي النهاية عن بعضهم انكار مجيء اوامر جمعا
للامر بل جمعه امور وسواء كان بمعنى القول المخصوص او الفعل اذ اوامر جمع امر وقال ان هذا
شيء يذكره الفقهاء وربما يؤيده ما في القاموس حيث ذكر جمع الامر على امور بعد تفسيره بضده

النهي والحاصل انه لم يذكر جميعه على اوامر وظاهره كون الاوامر جمعا له على التفسيرين الا ان الظاهر من الاصوليين وغيرهم كونها
جمعا للامر والنهي بالمعنى المذكور ويشهد له ملاحظة الاستعمالات الدائرة في العرف وحملها على التحريفات الطارية بعيد
جدا وقد يجعل الامر في الاصل جمعا للامر وناهية بناء على كلمة امره وناهيه على سبيل المجاز من قبيل اسناد الشيء الى الآلة
فيكون الجمع لونه على الفاعل ويكون اطلاقها على الصيغة مجازا بملاحظة العلاقة المذكورة الا انه اشتهر ذلك الى
ان بلغ حد الحقيقة فيكون ذلك من المنقولات العرفية ويظهر من ذلك وجه اختصاص الجمع المذكور بالامر بمعنى
القول المخصوص وربما يكون اوامر جمعا لامور وحكاه في الاحكام فيكون جمع جمع وكانه نقل فيه الواو ومكانه فتقدم على
الميم ويضعفه مع ما فيه من التعسف انه غير جار مجرى الامور في الاستعمالات لاختصاصه بالاقوال اختصاص الامور بغيرها
فلو كان جمعا له كان بمنزلته الا ان يجعل ذلك من طوارئ الاستعمال في المقامين ولا يخفى بعده وانه كان جمع جمع لما
كان مما يقابل القلة من استعمال مع انه ليس كذلك كما هو ظاهر من ملاحظة الاطلاقات قوله صيغة افعل الكلام في بيان معنى الامر يقع
في مقامات احدها في بيان مادة الامر على سبيل الاجمال ثانيها في تحديد بمعناها المتعلق في المقام ثالثها في الفاعل بهيئة
الوجوب عند الاطلاق او لا رابعها في بيان مفاد الصيغة والمقام فيتفرع على الرابع اذ هو المهم بالبحث في المقام واما البواقي
فلا يترتب عليها ثمرة مهمة في الاحكام ولا باس ان نشير اليها اما الاول فنقول ان لفظ الامر يطلق على معان عديدة
منها القول المخصوص الدال على طلب الفعل حسب ما يأتي بيانه في المقام الثاني ومنها الفعل كما في قوله تع ومنها
الشيء كما يقول رأيت اليوم امرا عجيبا ومنها الشان تقول امر فلان مستقيم ومنها الحادثة نص عليه في القاموس
ومنها الغرض كما يقول جاء زيد لامر وقد يرجع الستة الاخيرة الى معنى واحد ومما اتفقوا على كونه حقيقة في القول
المخصوص كما حكاه جماعة منهم العلامة والامدي والحاجبي والعضدي والظاهر ما عدى الامدي حكاية الاتفاق
على كونه حقيقة في خصوص القول المخصوص بل نص عليه العضدي في اخر كلامه ولا ينافي ذلك نقل الحاجبي
والعضدي القول بوضعه للقدر المشترك احتمالا ان يكون القول المذكور حادثا بعد ما اتفقوا عليه كما اشار
اليه الحاجبي ونص عليه العضدي نعم ظاهر الامدي كونه حقيقة فيه في الجملة سواء كان ذلك مخصوصا او وضع
له او معه اما حقيقيا له والحكي عن الاكثر في كلام جماعة هو اختصاصه بالقول المخصوص وكونه مجازا في غيره
وقد نص عليه جماعة من العامة والخاصة وعزاه فخر الاسلام الى الجمهور والسيد العميدي الى المحققين ومن
جماعة انه مشترك لفظا بين القول والفعل وعزاه في النهاية الى السيد وجمع من الفقهاء وعن بعضهم اسناده
الى كافة العلماء وحكى الحاجبي والعضدي قولا باشتراكه معنى بين القول والفعل الا انه نص الحاجبي على حدوث
القول به في مقام ابطاله فيؤدي الى انعقاد الاجماع على خلافه كما نص عليه العضدي وهذا القول هو مختار
الامدي في الاحكام فقد نص في اخر المسألة على كونه متواطيا موضوعا للقدر المشترك بين القول والفعل
وقد حكى القول به في بعض شروح المختصر عن جماعة وقد ظهر مما ذكرنا ضعف ما ذكره في الفصول والردود ونقلا عن
السيد ركن الدين من تفسير حكاية الحاجبي للقول بالتواطي انه مما ذكره وكانه غفل من ملاحظة اخر كلامه

واما

واما لاحظ ما ذكره في مقام الايراد من ابي الحسين البصري من انه مشترك لفظا بين عدة من المعاني المذكورة والذي يستفاد
من النهاية في بيان احتجاجه كونه مشتركا معنى بين القول المخصوص والشان والشيء والغرض وادرج الفعل في الشان
ولم يجعله معنى مستقلا مرادا بخصوصه وحكى عنه في المعارج القول باشتراكه بين القول المخصوص وبين الشيء والصفة
والشان والطريق واختار القول به وفيما ذكره في الاحتجاج عليه ارجاعه الطريق الى الشان والصفة والغرض الى
الشيء فيكون عنده مشتركا بين الثلاثة وكيف كان فالاظهر كونه حقيقة في القول المخصوص وما يعم المعاني المذكورة
ولا يبعد ان يجعل الشان هو المعنى الشامل لها ما عدى القول فيكون مشتركا بينهما لما نرى من تردد الذهن بين المعنيين
حال الاطلاق وهو دليل الاشتراك وكثرة استعماله في غير القول من غير علاقة ظاهرة بينه وبين القول مصححة للتجوز
ولو فرض وجود علاقة بعيدة فلا يبتني عليها الاستعمال الشايع بل الظاهر من ملاحظة موارد استعماله عدم ملاحظة
المناسبة بينه وبين القول كما هو ظاهر للمتامل فيفاد دعوى تحقق العلاقة بينهما كما في […] نظرا الى ان جملة ما يصدر
من الانسان لما اندرج فيها القول سمي الجميع باسمه من باب تسمية الجملة باسم بعضها وان الافعال تشبه القول
في الدلالة على انه ليس لغرض في الانسان كما ترى واحتمال كونه حقيقة في القدر المشترك بعيد مما عرفت من وهنه
من جهة الاتفاق على خلافه حسب ما ذكره ومخالفته لفهم العرف مدفوع بانه ليس هناك جامع بين الامرين
ليكون اللفظ موضوعا بوضع اللفظ اذ انتزاع مفهوم احد المعنيين جامعا بينهما في المقام متعلقا للوضع كما ذكره العضدي
بعيد غاية البعد بل قد يقطع بفساده عند ملاحظة الاستعمالات بل ملاحظة ساير الاوضاع اذ لا نظير له في شيء من
الاوضاع ويظهر من الاحكام حمله للقدر المشترك بين المعنيين هو الشان والصفة حيث قال ان مسمى اسم الامر هو الشان
والصفة وكل ما صدق عليه ذلك فيما كان او غيره فيسمى امرا حقيقة قال وعلى هذا فقد اندفع ما ذكره ولم يخرق
الاجماع فان ما ذكرناه من جعل الشان والصفة مدلولا لاسم الامر من جملة ما قيل وهو ايضا بين الوهن كيف
ولو كان كذلك لكان صدقه على القول المخصوص في لفظ الامر ليس من جهة كونه من مصاديق الشان وكان مجازا
في المقام حاصلا للضرورة والظاهر ان ما ذكره من قول بعضهم بكون الشان والصفة مدلولا لاسم الامر اشارة الى
ما ذهب اليه ابو الحسين حيث لم ينسب ذلك الى غيره وهو انما يقول باشتراكه لفظا بين معان عديدة حسب
ما حكاه هو وغيره فجعل ذلك شاهدا على عدم كونه ما ذهب اليه خرقا للاجماع كما ترى ويمكن الاحتجاج على فساده
ايضا بان من الظاهر اختلاف جمعه بحسب المعنيين فلو كان متواطيا كما ادعاه لم يتجه ذلك اذ لا وجه لاختلاف جموع اللفظ
بحسب المصاديق مع اتحاد معناه ولا نظير له في ساير الالفاظ وقد مرت الاشارة اليه في محله بل قد اختلاف الجمعين
يؤمي الى الاشتراك حسب ما مر بيانه والقول بكون اوامر جمعا لامور كما حكاه من البعض في غاية البعد كما عرفت
وحجة القول بكونه مجازا فيما عدا القول المخصوص من وجوه موهونة سوى الاستناد الى تقديم المجاز على الاشتراك
بعد ثبوت كونه حقيقة في خصوص القول المخصوص نظرا الى الاتفاق عليه ويدفعه ما عرفت من قيام الدليل
على كونه حقيقة في غيره ايضا وحجة القول بكونه للقدر المشترك نفي الاصل به حيث تستعمل في كل من المعنيين

ونفيه وقع الاشتراك والمجاز المخالفين للاصل ان يكون حقيقة في القدر الجامع بينهما ودفع ذلك وهنه ما عرفت ما سيما بالنظر الى ما مر من وهن الاصل المذكور حجة ابو الحسين معنى وانه تردد الذهن بين المعاني المذكورة عند سماع لفظ الامر خاليا عن القراين وهو دليل الاشتراك ويوهنه بعد تسليمه ان القدر المسلم منه ان يدل على الاجمال كما مر ذكرنا مضافا الى دلالة تبه على خصوص ما ادعاه واما المقام الثاني فنقول انهم ذكروا له حدودا شتى كلها مدخولة منها ما حكي عن البلخي واكثر المعتزلة من انه قول القائل لمن دونه افعل وما يقوم مقامه وهو منقوض بما اذا اريد من الصيغة غير الايجاب من التهديد والتسخير والاباحة ونحوها وبما اذا صدرت الصيغة بعنوان الهزل واذا كان القائل ناقلا لامر من غيره لمن هو دونه فان قوله ذلك ليس امرا مع انه مندرج في الحد وما اذا كان القائل عاليا وكان مستعليا فانه اذن خارج عن الحد مع اندراجه في المحدود وما اذا استعمل الخبر بمعنى الامر لاندراجه في الحد مع انه ليس بامر على الحقيقة مضافا الى ان الامر نفس الصيغة الصادرة لا التلفظ بها فانه اسم للكلام دون التكلم وقد يذب عن بعض ذلك بما لا يخفى ومنها ما حكي عن القاضي ابي بكر والجويني والغزالي واكثر الاشاعرة من انه القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به وفيه انه قد اخذ فيه لفظ الطاعة ومفهومها موافقة الامر فلا يعرف الا بمعرفته فيدور وايضا وانه يقتضي بيان الثواب او العقاب على امتثال الامر ومخالفته اقدام المامور فلا يحمل فعل المامور به فيندرج ذلك في الحد بل ذلك هو الظاهر من الحد المذكور نظرا الى ظهور لفظ المامور والمامور به في حصول العنوانين المذكورين بغير ذلك القول وانه يندرج فيه قول المفتي مع خروجه عن الامر وانه ليشمل قول الناقل للامر وانه يندرج فيه الخبر اذا كان بمعنى الامر وقد يذب عن الدور بان المراد بالمامور والمامور به من يتعلق القول به وما يتعلق به ذلك وهذا القدر كاف في تصورهما في المقام وان الطاعة مطلق الامتثال والانقياد الشامل للطاعة الحاصلة بموافقة الامر او النهي او بتصور بغير ذلك على وجه ولا يؤخذ فيه ملاحظة الامر الا انه يندرج فيه الصيغ المستعملة في الندب فينتقض بها الحد بناء على عدم كون المندوب مامورا به ويمكن ايضا دفع بعض من الايرادات المذكورة بما لا يخفى ومنها ما حكي عن ابي الحسين البصري من انه قول يقتضي استدعاء الفعل بنفسه لا على جهة التذلل وفيه انه يندرج فيه الالتماس بل وكذا الدعاء اذا لم يلاحظ فيه التذلل وانه يندرج فيه الصيغ المستعملة في غير الطلب كالتهديد ونحوها من جهة قيام القرينة عليه لاقتضائها طلب الفعل بنفسها وانه يخرج عنه اترك ونحوه مع اندراجه في الامر ومنها ما حكي عن بعض المعتزلة من انه صيغة افعل بارادات ثلث ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها على الامر وارادة الامتثال ويخرج بالاول اللفظ الصادر عن النائم ونحوها وبالثانية ما اذا اريد بها ساير معاني الصيغة من التهديد والاباحة ونحوهما وكذا اذا ذكر اللفظ حاكيا وبالثالثة ما اذا كان القائل حاكيا له عن الغير فانه لا يريد بها الامتثال وفيه اولا لزوم الدور لاخذه الامر في حد الامر وثانيا ان الامر ان كان بمعنى الصيغة فكيف يراد بالصيغة الدلالة عليه وان كان غير الصيغة فكيف يفسر بها وقد يذب عنها بان الامر الماخوذ في الحد غير ما هو المقصود من المحدود فان المراد في الحد

هو مدلول الصيغة وفي المحدود نفس الصيغة فقد اخذ مدلول الصيغة في حدها فلا دور وفيه مع تقدير دلالتها على التطلع المجهول اذ هو في الحد الا نفس المحدود وثالثها ان ارادة الامتثال لا يوجب خروج الصيغة الصادرة من الممتنع اذ قد يحصل بخلافه حصول الامتثال علم به فيخلو الحد منعا لا امتثال وخصوص القائل ورابعها ان تخصيصه بصيغة افعل يوجب اخراج ساير الصيغ الموضوعة له في العربية وغيرها وقد يقال بان صيغة افعل او غيره وما في معناه فالعمدة شموله للامر والصادر بغير العربية من ساير اللغات مع شمول الامر لها قطعا ومنها ما حكي عن بعضهم من انه صيغة افعل بتجردها عن القراين الصارفة لها عن جهة الامر الى جهة التهديد ونحوه وفيه مع انتقاضه بصيغة افعل بالا يشمل غيرها من الصيغ ان اخذ الامر في حده يوجب الدور وانه يندرج فيه الصيغة الصادرة على سبيل الهزل مع الخلو عن القرينة الدالة عليه فانها ليست بامر في الواقع لان اصبغة المامور فلك وكذا الحال فيما اذا استعملت بعنوان غير الطلب مع خلو الكلام عن القرينة وهذه الحدود كلها معرفة له بالصيغة والقول الصادر وان امكن تعميمها لما يعم ذلك ومنها ان كلام الاشاعرة على الخطاب النفسي ايضا وهناك حدود اخر معرفة له بالمعنى المدلول عليه بالصيغة منها ما حكي عن جماعة من المعتزلة من ارادة الفعل وفيه ان ارادة مطلق الفعل لا يعد امرا اذ لا بد من الطلب حسب ما سنشير اليه وانه قد يريد الفعل ولا يعبر عنه بصيغة الامر بل بالاشارة ونحوها وان ارادة الفعل حاصلة في الملتمس والداعي وليست بامر وانه يخرج عنه اترك ونحوه وقد يذب عن بعض ذلك بما لا يخفى ومنها ما حكي عن بعض الاشاعرة من انه طلب الفعل على وجه يعد فاعله مطيعا وفيه ان الطاعة موافقة الامر فيدور ويمكن دفعه بما مر وانه يندرج فيه الطلب الحاصل بغير الصيغة المخصوصة من ساير الاقوال كالخبر المستعمل في الانشاء والاشارة والكتابة وقد يندرج فيه الالتماس بل الدعاء في وجه ومنها ما حكي عن جماعة من الاشاعرة ايضا من انه خبر عن الثواب على الفعل ومن اخرين منهم انه خبر عن استحقاق الثواب على الفعل وهما في غاية الوضوح من الفساد ومنها ما حكي عن امام الحرمين في بعض تصانيفه انه استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب وفيه انه يندرج فيه الطلب الحاصل بغير الصيغة المخصوصة كالخبر المستعمل في معنى الامر وانه يندرج فيه طلب المستخفض اذا كان عاليا مع انه راجعه في الدعاء وانه يخرج عنه طلب المستقل اذا لم يكن فان ذاته يخرج عنه اترك او نحوه ويمكن الجواب عن بعض ذلك بما لا يخفى ومنها انه طلب الفعل على جهة الاستعلاء اختاره الامدي في الاحكام وفيه انه بظاهره يخرج عنه طلب العالي مطلقا فان المتبادر من الاستعلاء هو طلب العلو الحاصل من غير العالي ومع الغض عنه حمله على الاعم منه لظهور انه لا مراد في المقام فالعالي قد يلاحظ علوه حين الامر ولا يخرج بذلك خطابه من كونه امرا كما سنشير اليه ثم وانه يخرج عنه طلب الترك بنحو اترك مع اندراجه في الامر وقد يدفع بان المراد بالفعل هو الحدث المدلول عليه في المعنى المادي فيشمل الترك والكف المدلول عليه بالمادة ونحوهما وانه يندرج فيه الطلب الحاصل بالاشارة والكتابة والخبر المستعمل في معنى الامر وقد يذب عنه بانه مبني على ثبوت الكلام النفسي والطلب الحاصل بالاشارة ونحوها غير منه فلا مانع من اندراج ذلك فيه ولو لم يكن الاشارة الدال عليه امرا ومنها ما اختاره العلامة في النهاية والتهذيب من انه طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء ويرد عليه ما اورد على الحد السابق سوى شموله للطلب

للطلب الحاصل بعد القول داخل فيه ما اذا كان الطلب على سبيل الندب مع ان المندوب ليس بمامور به عنده و
القول بخروج ذلك بملاحظة الاستعلاء اذ الاستعلاء في الطلب الندبي غير متجه كما يشير اليه انتهى ومنها ما افاده
الحاجبي من انه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء ويرد عليه جميع ما يرد على السابق عليه سوى انتقاضه بالامر الندبي
فان المندوب مامور به عنده ويرد عليه شموله للاقتضاء الحاصل بغير القول وخروج كف نفسك عنه فانه اقتضاء
كف وقد يجاب عن الاول بما سيجيء الاشارة اليه انتهى وعن الثاني بان المراد الكف عما ماخذ الاشتقاق منه بعود
الكلام الى اللفظي فيدخل فيه اكفف اذ لا يطلب فيه الكف عن الكف واخرى بان المراد منه عود الكلام الى اللفظي
لا يكون الاصل الكف بصيغته فيندرج فيه كف لدلالته عليه بالجوهر وهو الجميع الاول وثالثا ان الكف من الفعل
قد يكون ملحوظا بذاته مقصودا بنفسه فيكون كسائر الافعال المطلوبة وقد يكون ملحوظا من حيث كونه متعلقا
بغيره وحالا من احوال ذلك الغير كما هو الحال في الكف الملحوظ في النهي من اتركنا الوحظ من حيث كونه حالا للمنهي
عنه فهو اذن غير مستقل بالمفهومية والمقصود بغير الكف في المقام هو الثاني فلا نقض ورابعا بان الكف
قد يكون مقصودا لذاته وقد يكون مقصودا لحصول الترك به فالغرض الاصلي اذن عدم الفعل لكنه
لما لم يمكن تعلق التكليف به لكونه غير مقدور ومحصل تعلقه بالكف وسيلة اليه فليس الكف مقصودا بذاته
بل لكونه موصلا الى غيره والمقصود في المقام هو الثاني وانت خبير بضعف الجميع فان تقييد الكف بما اذا كان
من ماخذ الاشتقاق كفا ومنه يظهر الحال مما لا دليل عليه بل الظاهر من الاطلاق خلافه فان اريد الفعل
المتعلق للطلب فعل ماخذ الاشتقاق كان قوله غير كف حشوا لغوا وان اراد به نفس ماخذ الاشتقاق او
الاعم كان ذلك للاستثناء عنه فيخرج به ما اذا كان ماخذ الاشتقاق كفا ومنه يظهر الحال في الثاني
ثم ان الظاهر من استثناء الكف كونه ملحوظا لذاته اذ لو كان ملحوظا بغيره كان متعلق الطلب في الحقيقة
هو ذلك الغير دون الكف وهو خلاف الظاهر من الاطلاق ومع الغض عن ذلك فلا اقل من تساوي الوجهين
وهو كاف في الايراد وهو في هذه الحدود المأخوذ فيها الطلب وما بمعناه جنسا يعطي كون الامر موضوعا
بازاء المعنى دون اللفظ وهو ينافي ما نصوا عليه من الاتفاق على كونه حقيقة في القول المخصوص
وقد ذكر الكرماني عند الكلام في الحد الذي ذكره الحاجبي ان الواجب عليه ان يقيد الاقتضاء بالقول
لان حقيقة الامر لا بد فيها من القول اتفاقا وبهذا يظهر ضعف ما قيل من ان الامر بالحقيقة هو اقتضاء الفعل
اعني ما يقوم بالنفس من الطلب وتسمية الصيغة بالامر مجاز وكان ما ذكره مبني على ما ذهب اليه بعض
الاشاعرة من كون الكلام هو النفسي وان الكلام مجاز في اللفظي وحيث ان الامر نوع منه صح فيه ذلك
وانت خبير بان ذلك ينافي ما ادعوه من الاتفاق في المقام اذ لا ملازمة بين الامرين الا ان يحمل ان المراد بالقول ايضا
هو النفسي وغيره مما لا يخفى نعم يصح على مذهبهم جواز اطلاق الامر على الامرين فلا يصح تحديده بالقول و بالامر القائم بالنفس
فيكون الاول امرا لفظيا والثاني نفسيا ومن ذلك يظهر اندفاع ما اورده الكرماني واما على راي من يرى بطلان

الكلام النفسي وغيره مما لا يخفى نعم يصح على مذهبهم جواز اطلاق الامر على الامرين فلا يصح تحديده بالقول وبالامر القائم بالنفس
فيكون الاول امرا لفظيا والثاني نفسيا ومن ذلك يظهر اندفاع ما اورده الكرماني نعم انما يشكل الحال في ذلك وقد يبين تحديدهم
وعلى الوجه الثاني على الشائع فيكون تحديدا بالدال لمدلوله ولا يبعد ان يقال بثبوت معنيين للامر بحسب العرف
وان كان المتداول بينهم عندهم في الاصطلاح هو القول المخصوص اذ قد يراد في العرف القول الخاص وقد يراد به
الطلب المخصوص فعلى الثاني يكون مصدرا وعلى الاول يكون اسما للفظ المخصوص ان اريد به نفس الصيغة و
الصادرة كما هو الظاهر من اكثر تعريفاتهم المتقدمة فيكون الماضي والمضارع ونحوهما وان اريد به التلفظ بالصيغة
واداؤها في الخارج كما هو احد اطلاقي القول يكون مصدرا ايضا كما هو الظاهر من استعمالاته العرفية وقضية
اشتقاق سائر المشتقات منه وعليه ينطبق الحد الاول ثم جميع الصيغ الموضوعة للطلب المذكور اذا اريد بها ذلك
سواء كانت من العربية او غيرها وفي شموله لاسماء الافعال وجهان وعلى الثاني يعم الطلب الحاصل بتلك الصيغة
المخصوصة او غيرها كقوله امرت بكذا او اطلب منك كذا ونحو ذلك فحده على الاول هو القول الذي اريد به
بمقتضى وضعه انشاء طلب الفعل مع استعلاء الطالب او علوه مع عدم ملاحظة خلافه وعلى الثاني هو طلب
الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء والعلو كذلك وقد يورد عليهما بما ارك ونحوه اذ ليس طلبا للفعل مع كونه
امرا ويمكن الجواب بانه من التزام خروجه اذ هو نهي في الحقيقة وان كان بصورة الامر واخرى بان ليس المراد
به هو مفاد مادة الامر بل المقصود به الايجاد المتعلق بالمادة كان المراد بالترك الماخوذ في حد النهي هو
الترك المتعلق بمادته [illegible] فلا نقض اذ مفاد اترك هو طلب ايجاد الترك فقد بقي الكلام في المقام في بيان حده
النهي عن الترك المتعلق بمادة امور يتعلق بالمرام احدها انهم اختلفوا في اعتبار العلو او الاستعلاء [illegible]
في صدق الامر على اقوال احدها اعتبار الاستعلاء سواء كان عاليا بحسب الواقع او مساويا او دانيا وهو المحكي
عن جماعة من الخاصة والعامة منهم الفاضلان والشهيد وشيخنا البهائي وابو الحسين البصري والرازي
والحاجبي والتفتازاني وغيرهم وعزي الى اكثر الاصوليين بل حكى الشيخ الرضي الاجماع على ان حد الاصولي
صيغة افعل الصادرة على جهة الاستعلاء وعزى ذلك ايضا الى النحاة وعلماء البيان ومنها اعتبار العلو
خاصة وعزي الى السيد وجمهور المعتزلة وبعض الاشاعرة ومنها اعتبار العلو والاستعلاء معا واختاره بعض
المتاخرين وفي كلامه وحكاه عن جماعة ومنها عدم اعتبار شيء منهما وعزاه في النهاية الى الاشاعرة ويظهر ذلك
من العضدي ويعزى الى البيضاوي والاصفهاني والاظهر حسب ما اشرنا اليه اعتبار الامرين
من العلو والاستعلاء لكن لا يعد في الاول من عدم ملاحظة خلافه باعتبار نفسه مساويا له او دانيا او ادنى
منه ويدل على ذلك ملاحظة العرف اما صدقه مع الاستعلاء وان خلا من العلو فظاهر وصدق الامر
بحسب العرف على طلب الادنى من الاعلى على سبيل الاستعلاء ولذا قد يستقبح منه ذلك ويقال له ليس
شأنك ان تأمر من هو اعلى منك وقد نص عليه جماعة واما الاكتفاء بالعلو الخالي عن ملاحظة الاستعلاء

ما ادن من الكل في العرف اطلاق الامر على الصيغ الصادرة من الامير على الرعية والسيد بالنسبة الى العبد وان كان التكلم بها غافلا عن
ملاحظة علوه وحين الخطاب كما يتفق كثيرا وربما يشير الى ذلك انحصار الطلب الصادر من المتكلم في الامر والالتماس والدعاء ومن البين
عدم اندراج ذلك في الاخيرين فتعين اندراجه في الاول والحاصل انهم يعدون الخطاب الصادر من العالي امرا وان لم يستحضر
نفسه وليس ذلك من جهة استظهارهم ملاحظة العلو لظهور صدقه بغفلته او التفاته فيهما او الشك في اعتباره بملاحظة
خصوص المقام والمنافرة بان حال العالي لما اقتضت ملاحظة العلو في خطابه لمن هو دونه وكان ثانيا ذلك في
طلبه فرع ذلك مجري استعلائه ولو مع غفلته حين القاء الصيغة من تلك الملاحظة مدفوعة بان عد مجرد
ذلك استعلاء محل بحث ومع الغض عنه فلا يدفع للمقام عن ملاحظة الاستعلاء قطعا كما اذا راى السيد احدا وشك
في كونه عبده او رجلا اجنبيا او بالعلو اعلى وطلب منه شيئا بصيغة الامر فان الكل يعده امرا اذا كان عبده بحسب الواقع
ولذا لو عصى العبد مع علمه بكونه الطالب مولاه عد في العرف عاصيا لامر سيده ويذمه العقلاء لاجل ذلك مع انه
لا دليل اذن على اعتبار الاستعلاء واما عدم صدقه مع استخفاض العالي نفسه وجعلها مساويا للمخاطب او دونه
فلظهور عدم اذن مطلقا او وانيا في العرف كانه بعد المساوي او الداني مع استعلائه امرا مضافا والحاصل ان الطلب
الحاصل بالامر او الالتماس والدعاء انما ينقسم الى ذلك لملاحظة علو الطالب ومساواته او دنوه بحسب الواقع
او في ملاحظته على سبيل منع الخلو اذ العرف شاهد عليه والظاهر ان الطلب لا يكون الا على احد الوجوه المذكورة
وفي ذلك ايضا شهادة على ما اخترناه وحيث علمت اعتبار الاستعلاء او العلو على النحو المذكور ومفهوم الامر كان
لا ينافي ملاحظة العلو على احد الوجهين جهة سواء اريد به الطلب او نفس الصيغة واما مصداقه من الصيغة
او الطلب فلا يعتبر في صدق الامر عليه من ملاحظة العلو على احد الوجهين حجة القائل باعتبار الاستعلاء ان من
قال لغيره افعل على سبيل الاستعلاء يقال انه امره ومن قال لغيره افعل على سبيل التضرع لم يصدق ذلك
وان كان اعلى وانهم فرقوا بين الامر والالتماس والدعاء بانه ان كان الطلب على سبيل الاستعلاء كان امرا الى آخر
ما ذكروه معنا قال وما عرفت من اسناده الى الاكثر ونقل الاتفاق عليه وانت خبير بان الاول انما يفيد ما ادعيناه
وما حكي عنهم من اعتبار الاستعلاء في الامر ثم بل يظهر من بعضهم في حكاية الفرق بين الامور المذكورة كون الفارق
عندهم علو المرتبة ورتبة واثباتا تحفظها كما هو الظاهر مما سيجيء ودليل القائلين بكون الامر للندب والحاصل انه ليس
هناك نقل مضبوط في المقام ليصح التعويل عليه والحق ان الفارق بينها هو ما بيناه كما هو الظاهر من العرف
وحمل ما نقل عنهم على ذلك غير بعيد ودعوى الاتفاق في المقام بين الوهن وملاحظة العرف اقوى شاهد على
فساده حجة القائل باعتبار العلو انه يستقبح ان يقال امرت الامير ولا يستقبح ان يقال سألته ولولا ان
الرتبة معتبرة في ذلك لما كان وربما تشكل لذلك بجعل الرتبة فارقة بين الامر وقرينة وقد عرفت ضعف
الاخير ويرد على الاول ان الاستقباح قد يكون من جهة نفس الاستعمال بحسب اللغة وقد يكون من جهة
قبح ما يدل عليه اللفظ بحسب العرف نظرا الى الخصوصية ذلك المقام والشاهد على الخروج عن الوضع انما هو الاول

دون

دون الثاني فانا نرى الاستقباح المدعى في ذلك كان ثم بل هو على اطلاقه فاسد قطعا لجواز الاستعمال فيه في الجملة عند الجميع
ولو على سبيل المجاز ولا قبح فيه اصلا نعم لو كان الاستعمال مقيدا في ذلك المقام ايضا فربما امكن ما ذكره الا انه لا يفيد
المدعى بل يوافق ما اخترناه وان اريد به الثاني فهو لا يفيد المنع اللغوي بل فيه شهادة على الاكتفاء فيه بها
الاستعلاء نظرا الى كون القبح فيه من جهة استعلائه على الامير المخالف للتأديب معه الا ترى انه لو طلب شيئا
من الامير على جهة الاستعلاء صح ان يقال له على جهة الانكار وا امر الامير من غير استقباح من جهة القول باعتبار
الامرين منظور لفظ الامر مرتان علو الامر انه هو المفهوم في العرف من قولك امر مولانا بكذا فاذا انضم الى ذلك
ما يرى من عدم صدق الامر مع استخفافه نفسه دل على عدم الاكتفاء في صدقه بمجرد العلو فيعتبر الاستعلاء
ايضا فالحاصل انه يدعي فهم العرف من حصول العلو والاستعلاء معا وفيه ما لا يخفى ورد لا دلالة الاطلاق على
على علو الامر بحسب الواقع اثباتا ومنعه لما يعلم علوه في نظره واعتباره بعد شهادة العرف بفقد التبادر المدعى
ان سلم اطلاقه كما لا يخفى وربما يحتج لذلك بان من وضع لفظ الامر للوجوب وهو يتوقف على علو الامر
واستعلائه ولا يتحقق الوجوب الا مع تحققهما وضعفه ظ بملاحظة ما بان التم حجة القائل بعدم اعتبار شيء
من الامرين قياسه على الخبر وقوله تعالى حكاية عن فرعون فماذا تأمرون وقول عمرو بن عاص لمعاوية امرتك
امرا جازما فعصيتني وقول الاخر ليزيد بن المهلب امرتك امرا جازما فعصيتني فاصبحت مسلوب الامارة نادما
وقوله ربما اغنيت عنيفا صدره وقد يبقى لي من لم تطع والطاعة سمع الامر في الصدق ووهن الجميع
لا حاجة فيه الى التفصيل ثم ان المعتبر من العلو هو العلو العرفي على نحو صحيح الامر وكان المعتبر منه ارتفاع
يقتضي بالتزام طاعته في العرف لا خصوص العلو الذي يوجب طاعته عقلا او شرعا كما هو ظاهر من ملاحظة
الاستعمالات العرفية في اطلاق الامر على طلب السلطان من الرعية والجيش من المرؤوسين والمخدوم
من الخدام مع عدم وجوب الطاعة هناك في شيء من الوجهين في شيء منها وان لوحظ طاعتهم بلزوم حكم
العرف وايضا الوجوب العقلي او الشرعي مما لا ربط له بالاوضاع اللغوية فلو اعتبر وجوب الطاعة
فيه لعاد على اعتبار او معان العرف فلا كلام بعض الافاضل من تفسيره بالعالي بمن كان له تفوق
يوجب طاعته عقلا او شرعا كما ترى وكانه اخذ ذلك من دلالة لفظ الامر على الوجوب حسب ما ياتي
الاشارة اليه انتم وفيه ان ما قرره في ذلك المقام غير متجه والوجوب المدلول عليه بالصيغة ليس
خصوص الوجوب العقلي او الشرعي كما يجيء بيانه انتم وفيه ما عرفت ذلك مما لا وجه له اصلا غني على ان
مجرد وجوب الاتيان بالطلب عقلا او شرعا لا يكفي في صدق الامر كيف ولو كان كذلك لزم ان يكون الدال
امرا اذا الزم العالي شرعا بنذر وشبهه اجابة مسؤوله كما اذا نذر السيد اجابة مسألة عبده فيلزم
انقلاب السؤال بذلك امرا وهو بين الفساد الا ان يعتبر مع ذلك العلو العرفي ايضا كما قد يومي اليه
تعبيره عنه بالتفوق الذي يوجب طاعته عقلا او شرعا فيكون المعتبر عنده هو العلو العرفي المقيد بذلك

وهو كما ترى وكان مقصوده بالشوق في المقام هو كونه بحيث يجب الاتيان بما يطلبه عقلا او شرعا ثم ثانيها انهم اطلقوا
في كون الطلب المدلول للامر نفس الارادة او غيرها فالمحكي من اصحابنا والمعتزلة هو الاول ومن الاشاعرة القول بالثاني
واحتج العلامة على ذلك بانا لا نجد في الاوامر مغايرا للارادة اذ ليس المفهوم منه الا ارادة الفعل من المامور ولو
كان هناك معنى آخر لا ندركه فلا شك في كونه امرا خفيا غاية الخفاء حتى انه لا يعقله الا الاحاد فلا يجوز وضع
لفظ الامر المتداول في الاستعمالات بازاء مثله بناء على ما تقرر من عدم وضع الالفاظ الدائرة في الاستعمالات بازاء
المعاني الخفية التي لا يدركها الا الخواص وربما يحتج اليه ايضا بان المتبادر من الامر هو ارادة الفعل من المامور
فيكون حقيقة فيها ومقتضى ذلك اتحادها مع الطلب اذ لا قائل مع القول بدلالة الامر عليه ومعها بالتغاير
بينهما واحتجت الاشاعرة بوجوه احدها ان الله تعالى امر الكافر بالايمان اجماعا ولم يرده منه بوجهين احدهما انه يستحيل
منه وقوع الايمان وارادة المستحيل من العالم بحاله مستحيلة والمقدمة الثانية ظاهرة كما اما الاولى فلعلمه بعدم صدوره
منه فلو فرض صدور الايمان منه لزم انقلاب علمه تعالى جهلا وهو قبيح فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة ثانيهما
ان صدور الكفر من الكافر لابد له من سبب وذلك لا بد ان ينتهي الى الواجب لاستحالة التسلسل وايجاده تعالى
لذلك السبب يستدعي ارادة وقوع الكفر منه لكون ارادة السبب مع العلم بسببيته ارادة لمسببه فيستحيل منه ارادة
ضده لاستحالة ارادة الضدين فانه من قبيل اجتماع الضدين ثانيها انه يصح ان يقول القائل لغيره اريد منك
الفعل ولا امرك به من دون تناقض بين القولين ثالثها انه يصح صدور الامر من السلطان بالنسبة الى
الرعية ومن السيد الى عبده وليس هناك ارادة للفعل مع انها امر على الحقيقة رابعها انه قد ينسخ الامر قبل حضور
وقت العمل به فلو كان هناك مريدا للفعل لزم ان يكون مريدا وكارها للفعل الواحد في الوقت الواحد بالجهة
الواحدة وهو محال فان قلت ان الارادة والكراهة انما تعلقتا بالفعل في زمانين مختلفين فلا مضادة بينهما
قلت اختلاف زمان الارادة والكراهة غير مستقل في المقام مع اتحاد زمان الفعل وجهته الا ترى ان البداء
والنكول عن الشيء هو على حقيقته مستحيل على الله تعالى وليس حاصلا في الزمان لتختلف الحال فيهما
بحسب اختلاف زمانيهما فيستحيل اجتماعهما وقد يرد على الاول بالمنع من عدم ارادة الايمان من الكافر وما ذكر
لاثباته من الوجهين مردود اما الوجه الاول فبان العلم تابع للمعلوم فلا يؤثر في وجوده ولا عدمه فعلى
امكانه وما يترائى من تفريع المحال عليه نظرا الى لزوم انقلاب علمه تعالى جهلا انما نشأ من فرض تعلق
العلم به كان تجهيل وقوع احد النقيضين او الضدين على فرض لا يقضي باستحالته مطلقا كما اجاب عنه العلامة
في النهاية وقد يشكل بان تابعية العلم للمعلوم انما يقضي بعدم استناد وقوع المعلوم الى العلم بل لما كان العلم
حاصلا في وقته بحسب الواقع نظرا الى حصول اسبابه تعلق العلم به على ما هو عليه وذلك مما لا ربط
له بالمقام اذ المقصود اثبات استحالة وقوع خلاف المعلوم نظرا الى تفريع المحال عليه وهو لا يستدعي استناد
وجود المعلوم الى العلم فان قلت على هذا يكون استحالة وقوع خلاف المعلوم مستندا الى العلم دون المعلوم ايضا

خلافه

خلافه ثم ان اردت استناده اليه بحسب الواقع فمن بل استحالة وقوعه في الواقع انما هو بالنظر الى انتفاء اسبابه والعلم به
تابع لذلك وان اردت استناده اليه بحسب علمنا فلا مانع منه بل لا مجال لانكاره لوضوح المقدمتين وتفرع العلم
بالنتيجة عليهما الا انه لا يلزم من ذلك سلب القدرة عن المكلف فان السبب الباعث على استحالة صدور الفعل
منه عدم اقدامه عليه وعدم مشيته للفعل مع اجتماع اسباب القدرة ومن البين ان المستحيل بالاختيار لا
ينافي الاختيار والقدرة واستحالة وقوع المشية لعدم قيام الداعي اليها لا ينفي القدرة على الفعل اذ ليس مفاد
القدرة الا كون الفاعل بحيث لو شاء فعل ولو شاء ترك ومن البين صدق الشرطية مع كذب المقدمتين
ومن هنا نقول بقدرته تعالى على فعل القبيح وان استحال وقوعه منه نظرا الى استحالة ارادته له وما قررنا
ظهر فساد تقرير الاستدلال من جهة اثبات اضطراره الى الكفر نظرا الى ما ذكر فلو اريد منه الايمان لزم ارادة
المحال وما ذكر في الجواب انما ينفع في دفع هذا التقرير المذكور وهو متجه ما عرفت ولان من البين ان الاشاعرة
يجوزون التكليف بالمحال بل يحكمون بوقوعه في امثال ذلك ضرورة وقوع التكاليف المذكورة معنا فالاولى منعه
من البيان حيث ان الماخوذ في هذا الاحتجاج اولا هو ثبوت التكليف بالايمان ودعوى الاجماع فكيف يجعل الدال
لزوم التكليف بالمحال دليلا على بطلانه من جهة استحالة صدوره منه اما لكونه تكليفا بالمحال على ما زعموه وجوزوه
او لعدم تعقل استحالته بعدم العثور عليه نظرا الى ان المحال بالاختيار لا ينافي الاختيار انما هو مع عدم ارادة
صدور الفعل من المكلف نظرا الى استحالة ارادة الحكيم وقوع صدور المحال ولو بالغير بل ذكر استحالة ارادة
وقوع ما يعلم انتفاؤه وعدم حصوله اذ لا اقل في ارادة الشيء من احتمال حصوله كما في المقام وقد عرفت انما
ذكر في الجواب لا يدل على شيء من ذلك ثم انه ما ذكر في الجواب لا يدل على ذلك بشيء من ذلك ثم انه ما ذكر
من كون المحال المذكور حاصلا من فرض العلم الى آخر ما ذكر غير متجه على اطلاقه فان فرض الشيء قد يجامع
وقوع المفروض ضرورة وقوعه وقد يكون فرضا غير واقع او غير لازم وعدم فرضنا استحالة الشيء على فرض
باستحالته في الواقع انما هو في الثاني دون الاول كما هو الحال في المقام ضرورة وجود الفرض المذكور ضرورة
وجوده فكيف يمكن معه الحكم بعدم استحالة ملزومه خلافه فالاولى في الجواب عنه منع المقدمة الثانية
وهو استحالة تعلق الارادة بالمحال على سبيل الكلية اذ لا مانع من تعلق الارادة التكليفية بالمستحيل بالاختيار
فكما ان استحالته بالاختيار لا يمنع من كونه اختياريا مستعلقا للقدرة فلا مانع ايضا من تعلق الارادة التكليفية
بايقاعه وقد يناقش فيه بان المانع من تعلق الارادة بالمحال هو عدم امكان وقوعه في الخارج ولو بتوسط
الاسباب الباعثة عليه وذلك مما لا يفرق الحال فيه بين كونه مستحيلا بالاختيار او بالاضطرار وغيره
اما الوجه الثاني فبان الداعي من فعل العبد ليس بخلقه تعالى في العبد حتى يستدعي خلقه له ارادة
لارتكابه الكفر ويدل عليه ان خلق الداعي وان كان من فعل العبد والعبد هو السبب فيه لكن العبد فعل الله
وسببيته غير متناهية الامر ان يكون خلق السبب البعيد منه تعالى وهو كاف في اتمام المقصود اذ لا فرق فيما ذكر

بين السبب القريب والبعيد ولم يؤخذ في الاحتجاج خصوص السبب القريب حتى يجاب بما ذكر وقد يجاب ايضا بمنع كون
ارادة السبب ارادة لمسببه مطلقا اذ قد يفرق في ذلك بين السبب الاضطراري والاختياري فان ارادة الاول
ارادة المسبب واما الثاني فيمنع فيه ذلك نظرا الى كون الفعل موكولا الى اختيار الآخر وارادته وهو كما ترى
ويمكن الجواب بمنع المقدمة الاخيرة فان ارادة الكفر نظرا الى ارادة سببه البعيد ارادة تبعية تكوينية
حيث انها تابعة لارادة ايجاد ذاته التكوينية وارادة الايمان منه ارادة تكليفية اصلية نظرا الى انه تعالى
قد رتب على الفعل واختياره فيه لما عرفت من كون سببه للكفر اختياريه وان كان ثبوت الكفر لازما
بعد اختياره فلا مانع اذن من تعلق الارادتين المفروضتين بالضدين نظرا الى اختلافهما بما ذكرناه وفيه ايضا تأمل
لا يخفى وعلى الثاني ان الارادة المثبتة في المثال ليست ارادة خالصة وقد يحصل في الانسان الا ارادة
مشوبة بعوارض فلا يتعقبها الفعل كما اجاب العلامة في نهج وفيه انا نرى صحة ذلك مع فرض كون الارادة
في كمال الخلوص فنقول لابد الاعتذار من السلطان ولا اطلبه منه من دون تناقض اصلا فالمانع هنا
انما يمنع من اظهار العلامة الارادة لا من نفسها لكونه غير خالصة وقد اجاب عنه في نهج بان نفي الامر ايضا
نفي الالزام وان كان مريدا لايقاعه الفعل من دون امره وتوضيحه ان الارادة اعم من الطلب المعقود
في المقام فان ارادة الفعل من المطلوب منه على جهة الزامه به والارادة قد تخلو من ذلك فنفي الاخص
يستلزم نفي الاعم ولا ثبوت الاعم ونفي الاخص كما في المثال المفروض وقد ظهر مما قررنا ان المقصود
في المقام اتحاد الطلب مع الارادة من حيث حصولها به لا اتحادها بحسب المفهوم كما قد يتراءى من كلام
وانت خبير بان الالزام فعل من الافعال مغاير للارادة غاية الامر ان ينضم اليها فلا فائدة في الجواب المذكور
لدفع الاحتجاج وسياق الكلام في ذلك انتهى وعلى الثالث ان الاوامر الامتحانية انما هو في صورة الامر و
ليست باوامر على الحقيقة فكما انه لا ارادة هناك منتفية فكذا الطلب فكلا منهما الشارع مما هو متعلق
نكذا الا يطلبه وفيه كلام يأتي الاشارة اليه انتهى وعلى الرابع منع جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بل المختار
امتناعه كذا ذكره وفيه ايضا تامل كما يظهر الوجه فيه في محله انتهى وسنشير اليه الكلام في المقام انتهى هذا والذي
يقتضيه التحقيق في المقام ان يقال ان هناك ارادة لصدور الفعل من الغير بحسب الواقع واقتضاء بحسب الخارج
لايقاعه الفعل بالزامه به او ندبه اليه ومن البين ان الثاني لا يستلزم الاول وان كان الظاهر صدور الاقتضاء
بحسب الخارج لايقاعه الفعل بالالزام على طبق الارادة الواقعية لظهور الزام المامور بالفعل مثلا في كون
ذلك الفعل محبوبا للامر مرادا له بحسب الواقع وهذا هو الذي يستفاد منه بحسب وضع اللغة فاذا اريد
به ذلك كان حقيقة مستعملا فيما وضع له وان لم يرد به ذلك فقد استعمل في غير ما وضع له ويشهد لذلك
ما حكي عنهم في الاحتجاج فانه في الانطباق على ما ذكر وانت خبير بان المعنى المذكور معنى انشائي حاصلا
بالصيغة حتى يندرج من حيث الامر في الانشاء الظاهر وكون ذلك امرا طلبيا واقعيا حاصلا قبل اداء الصيغة وانما

يحصل

يحصل بتبادليات ذلك والجهات كما في سائر الواجبات وذلك مما يكون قابلا للصدق والكذب لظهور ان ارادة الواقع بالدلالة
اللفظية لا يستلزم المطابقة فان طابق الواقع حصول ذلك المدلول في النفس كان صدقا والا كان كذبا كيف ومع البناء على
ما ذكرنا ان فرق بين اظهار تلك الارادة بصيغة الامر وصيغة الاخبار كان يقول انا مريد منك كذا او انا طالب ذلك منك
ونحو ذلك ومن الواضح المتفق عليه الفرق بين التعبيرين ويقول الثاني للصدق والكذب بخلاف الاول والحاصل ان الارادة
امر نفساني حاصل بتوسط الدواعي الباعثة عليه فلا يحصل ايقاعها بصيغة الامر لعدم تمكن العقول بوضع تلك الصيغ لذلك وهذا
بخلاف ما ذكرنا قبيل بوضعها للمعنى الثاني لظهور حصول ذلك الاقتضاء في الخارج بايقاع تلك الصيغ من بدلها معناها
فيقع مدلولها بايقاع الصيغة في الخارج على ما هو الشأن في سائر الانشاءات ويمكن توجيه كلام من حمله على ارادة الوجه
الثاني لكن مع تقييد بكون ذلك الاقتضاء على وفق الارادة كالواقعية والمحبة النفسية فيكون ذلك مدلولا وضع له كي
يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له الا مع كون الاقتضاء المذكور على الارادة الموضوعة فالا مع الخلل عن ذلك ليس امرا على
الحقيقة وهذا الوجه وان امكن القول به في المقام نظرا الى ما يشهد له التبادر وحيثيات التبادر من الصيغة هو كون الاقتضاء
عن الارادة القلبية لكن تطبيق كلام من على ذلك لا يخلو من بعد سيما بملاحظة الاحتجاج الاول وكيف كان فالاظهر البناء
على الوجه الثاني وعدم اعتبار القيد المذكور فيما وضع الامر له فان ذلك هو المستفاد من نفس الصيغة ويعطيه التامل في سائر
الانشاءات من التمني والترجي والتعجب والنداء والاستفهام والمدح والذم وغيرها فان اسامي الخصوص تلك المعاني
الحاصلة بواسطة الالفاظ الدالة عليها المستعملة لا قاصدا وان انتفت ما هو المحبوب عند المتكلم مما لا دلالة في نفسه الا
ترى انهم حكموا بصدق العقد على الواقع على سبيل الجبر او الاكراه ولذا حكموا بصحته اذا تعقبه الاجازة مع ان القبول
القلبي غير حاصل مع الاكراه قطعا فليس ذلك الا لكون مفاد القبول الماخوذ في العقد هو انشاء القبول في اللفظ الواقع بارادة معنى
اللفظ المذكور وان لم يكن هناك قبول نفساني ورضا قلبي بالايجاب وانما هو صدور العقد وحكموا بصدق العقد الفاسد
عليه انه لم يتعقبه الاجازة مع اعتبار الايجاب والقبول في مطلق العقد فقول الامر ايضا هو انشاء الطلب في الخارج سواء
كان ذلك موافقا لما هو مقصوده في الواقع اولا فالاوامر الامتحانية اوامر حقيقية لاستعمالها في الطلب على الوجه المذكور
وان لم يكن غاية الطلب هناك ايقاع الفعل في الخارج بل فوائد اخر مترتبة على نفس الطلب ولذا يتحقق عصيان الامر
من المامور به ويستحق عقوبته لاجل ذلك مع انه ينبغي عدم تحقق العصيان على الوجه الآخر من جهة التجري
نعم لو قامت قرينة على عدم ارادته لانشاء الطلب في الخارج بل انما ذكر صورة الامر لمصلحة مترتبة عليه من غير
قصد الى معناه كان امرا صوريا خارجا عن حقيقته نظير ما قررنا في القول بمغايرة الطلب للارادة
بالمعنى المذكور وان دلالته على الارادة المذكورة ليست وضعية بل من جهة قضاء ظاهر الحال نظرا
الى ان الظاهر من الزام المامور بالفعل كون ذلك امرا له محبوبا في الواقع حتى يقوم دليل على خلافه ومن ذلك يظهر
الجواب عما ذكره من دعوى تبادره فيما ذكروا وعدم استناده الى نفس اللفظ حتى يقوم دليلا على الوضع وقد يرجع
الى ذلك كلام القائلين بالاتحاد فيعود النزاع لفظيا الا انه كما ترى بعيد ثم ان هذه المسألة هي مبنى ما ذهب

الى الاشاعرة من جواز الامر بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه وما ذهبوا اليه من جواز النسخ قبل حضور وقت العمل وقد
الاصحاب المنع من الامرين وسيجيء توضيح الكلام فيهما انشاء الله وعليها يبتني ايضا ما ذهبوا اليه من جواز التكليف
بالمحال نظرا الى تسليمهم امتناع ارادة المحال فتجويزهم للتكليف بالمحال انما هو من جهة بنائهم على المغايرة وعدم الملازمة
بين التكليف والارادة والحق هناك المنع على التقدير المذكور ايضا على حسب ما بيناه في محله انتهى ثالثها المحكي عن اكثر
علمائنا وكافة الاشاعرة وبعض المعتزلة القول بعدم اشتراط الارادة في دلالة الامر على الطلب وهو يدل عليه ما
لو صح ما عن الجبائيين القول باشتراط دلالة الامر على الطلب بارادته فلا دلالة فيه عليه الا معها او انه ضعيف بوهن
الخلاف المذكور على ظاهره وكانه نظر الى ما حكي عن العقول باشتراط دلالة الالفاظ على معانيها بالارادة فهو بظاهره قول
سخيف لا يليق صدوره من اهل العلم فان اريد توقفها على قيام دليل على ارادته فهو كسابقه في الفساد اذ المقصود
من وضع الالفاظ الانتقال الى مراد المتكلم بواسطتها فلو توقفت دلالتها على العلم بالمراد لم يعقل فائدة في وضعها
بل لزوم الدور وفساده سعدا اذن تنزيل كلام القائل باشتراط الارادة على ما لا يخالف ذلك وقد يحمل ذلك على ارادة
توقف دلالة اللفظ على معناه على كونه مرادا ولو بالنظر الى ظاهر الاطلاق من جهة قضاء الاصل اذن بارادته
فلو قام هناك قرينة على عدم الارادة لم يكن دالا عليه بل على ما دلت القرينة على ارادته وهو ايضا كما ترى
اذ لا قصور حينئذ في دلالة اللفظ على نفس المعنى لوضوح الاكتفاء في حصولها بالوضع والعلم به وانما يمنع القرينة
من دلالته على ارادة ذلك المعنى ومع الغض عن ذلك فهو لا يوافق ما احتجوا به على ذلك في المقام من انتفاء
التمايز بين الصيغة اذا كانت طلبا او تهديدا الا بالارادة بل لا يوافق الاحتجاج المذكور الا ما عنونوا به الدعوى
فان الارادة المذكورة في الاحتجاج انما يراد بها ارادة المعنى كما هو الظاهر لا الارادة المأخوذة في العنوان انما هو ارادة
الطلب هنا وقد ذكر في المقام نزاع اخر وهو ان الامر هل يصير امرا وقد ذكروا هناك اقوالا عديدة منها ما
حكي عن السيد المرتضى رح من انه يصير امرا بالارادة وعزي ذلك الى محققي المعتزلة واختاره المحقق في
المعارج ومنها ما حكي عن الاشاعرة من انها تكون امرا بالوضع من غير اشتراط بالارادة فان اريد بذلك
توقف كونه امرا على ارادة الطلب فلا يكون امرا بدونها فهو من الامور الظاهرة ولا مجال لانكاره ولا يظن
ان احدا يخالف فيه كما هو الشأن في سائر الالفاظ لكون الارادة هي المخصصة لها بمعانيها حقيقية كانت او مجازية
وان كان الوضع كافيا في حملها على معانيها الحقيقية والحكم بارادتها من غير حاجة الى قيام دليل اخر عليها
فيعود النزاع اذن لفظيا حملا لكلام الاشاعرة على الاكتفاء في ذلك بظاهر الوضع وان اريد به توقفه على ارادة
المط بمعنى ان الصيغة انما تكون امرا اذا اريد بها من المأمور ايقاع الفعل دون ما اذا لم ترد ذلك وكونه
المقصد بالاشارة الى خلاف النزاع اعتبارا بان المط حسبما عرفت من زعم الاشاعرة عدم الحاجة اليها في
تحقق الامر وبنائهم على المغايرة بين الطلب والارادة واما غيرهم فبنوا على اتحاد الامرين ولا يمكن تحققها
الامر اذن حصولها فرجع هذا البحث اذن الى البحث المتقدم واحتج في المعارج وغيره بان الصيغة ترد امرا كقوله

اتيوا

ايتوا الصلاة وغير امر كقوله اعملوا ما شئتم ولا مخصص الا الارادة فان اراد به توقف كونه للطلب مع ارادة الامر اذ لا مخصص له
بذلك الا الارادة المذكورة فيكون الغرض دفع ما ذهب اليه الاشاعرة من الاختلاف بين الامرين وامكان مفارقة الطلب
عن الارادة فلا حاجة اليها في صدق الامر وقضية ما ذكر من البين ان ارادة الطلب كافية عندهم في تخصيصه بالطلب من غير حاجة الى
ارادة المطلوب وان اراد به توقف كونه للطلب على ارادته اذ لا مخصص له سواها كما هو الظاهر من كلامه فقد عرفت انه مما لا كلام
فيه وكيف كان فالظاهر ان النزاع المذكور اما لفظي او انه يعود الى النزاع المتقدم وان اختلفا في العنوان فعدهما بحثين
واطالة الكلام في المقام كما في بعض الكتب ليس على ما ينبغي المقام الثالث في ان لفظ الامر هل يفيد الوجوب لغة وشرعا او لا وقد اختلفوا
في ذلك على قولين والارجح كونه حقيقة في الطلب او الصيغة الدالة عليه على نحو ما ذكرناه في مفهومه اذا كان الطلب
على سبيل الحتم والالزام او على سبيل الندب سواء كان صادرا من العالي او المستعلي او منهما ويدل عليه انه لا فارق
عرفا من الجهة المذكورة بين الامر ومطلق الطلب الصادر من العالي او المستعلي مع ان لفظ الطلب حقيقة في المعنى الاعم
اتفاقا على ما يظهر منهم فكذا ما بمنزلته بل لو غض عن ذلك وادعى تبادره عرفا في مطلق الطلب كان في محله ولا يخفى على
المتأمل ويومي اليه تقسيم الناس والعلماء للطلب الواقع من المساوي او الداني على سبيل الحتم وغيره
العرف فالظاهر كونه امرا ايضا كما قال معنا قال انهم لم يعتبروا في رتبة ما يفيد الالزام وانما اخذوا فيه طلب الفعل او انتفائه
او ما ساواه او ما يفيد معناه وذلك الشامل بحسب الالزام وعدمه وليس ذلك الا لانصرافه الى ذلك بحسب
فهم العرف واخذ الاستعلاء في جملة من حدوده لا يدل على كون الطلب على سبيل الحتم لوضوح ان الطلب الحتمي كما
قد يكون مع الاستعلاء وقد يكون مع عدمه كذلك طلب الندب يكون على الوجهين فان انتفاء الشيء مع
الاذن في تركه لا ينافي استعلاء المتكلم اصلا بل لو قيل له اذنت لك في تركه يفيد الاستعلاء كما ان قولك ندبت
عليك هذا الفعل ظاهر فيه والحاصل ان الاستعلاء مما يتبع اعتبار المتكلم سواء كان ذلك في مورد التكليف الالزامي او غيره
ولو قال احب لك هذا الفعل افاد الاستعلاء بل قد يحصل الاستعلاء في الاخبارات ايضا نظرا الى ملاحظة
الخصوصيات الملحوظة في المخاطبات وخصوصيات بعض الالفاظ بما يقع بها الخطاب بل قد يكون الاستعلاء
مستفادا من الافعال وملاحظة الاحوال فان كلام بعض الاعلام من جعل الاستعلاء في مفهوم الندب
وجعله اعم من الندب وسنعرف بطلانه غير وارد عليه لما عرفت من انتفاء المنافاة بين الامرين وما
ذكره في وجهه بعيد ذلك من ان طلب الشيء على سبيل الندب هداية وارشاد ولا يلزم فيه اعتبار الاستعلاء
غير متجه فان عدم لزوم اعتبار الاستعلاء لا يستلزم عدم حصوله فاي مانع اذن من اختصاص صدق
الامر عليه اذا صدر من غير العالي بما اذا كان حصوله على سبيل الاستعلاء على ان القائل بعدم دلالته على الوجوب
لا يلزمه القول بكون الطلب الامر هو الطلب الصادر من العالي لا من حيث انه مستعل بل لو جعل مفاده
هو الطلب من العالي سواء كان مستعليا او لا صح ما ذكره وان قلنا باستلزام الاستعلاء للالزام فعدم
اخذه في خصوص الاستعلاء في مفهوم الامر كاف في تصحيح ما ذكره من غير حاجة الى اعتبار ما ذكره حسب ما زعمه

برفع كلام الامر وان امكن توجيهه في نفسه بدعوى الاشتراك في تصحيح ما ذكره من غير حاجة الى ابتناء خلافه بحمله على عدم اخذ الاستعلاء
فيه سواء اتفق حصوله اولا الا انه بعيد من العبارة كما لا يخفى مضافا الى انك قد عرفت اكتفاء احد الامرين فيه من العلو او لا
ستعلو حسبما قررناه وعليه فظاهر الكلام المذكور ساقط من اصله تظهر بما ذكرنا ان من اعتبر الاستعلاء في مفهوم
الامر يلزمه القول بدلالته على الوجوب وكذا يتبادر علو الامر واستعلائه من لفظ الامر ان سلم لا دلالة فيه
على اعتبار الالزام وكذا الظهور عرفا في الطلب الحتمي لا يفيد ذلك فانه كظهور مطلق الطلب فيه من باب انصراف المطلق
الى الفرد الكامل كما ستشير اليه الشارح وقد يحتج لوضعه للمعنى الاعم بانه ينقسم الامر الى ما يكون على سبيل الوجوب وما يكون
على سبيل الندب ومورد التقسيم ان يكون القسم حقيقة في الاعم وفيه ما عرفت من عدم وضوح دلالة التقسيم على ذلك على انه
قد يحصل الانقسام في المقام بالنسبة الى ما يستعمل الامر فيه ايضا ثم تدرج الامر في ذلك الى التبادر بان يدعى تبادر
المعنى المتقسم المذكور منه بحسب العرف مضافا الى ما ذكرناه واخرى بان فعل المندوب طاعة والطاعة هي الحاصلة
بالفعل هو فعل المامور به وقد يمنع من كلية الكبرى اذ قد تكون الطاعة بفعل المامور به وقد تكون بفعل
المندوب وقد يذب عنه بان المفهوم من الطاعة عرفا موافقة الامر فلا يتجه المنع بعد فهم العرف لكن الدعوى
المذكورة محل خفاء وان لم يخل من ظهور ما بل ادعى بعضهم الاتفاق عليه فتنبه ايضا ثانيا بما قلنا ما احتج القائل
بكونه حقيقة في الوجوب بالتبادر وبالايتين الاتيين وقوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
مع وضوح صحة طلبه له على سبيل الندب ويدفع الاول ان المتبادر من مادة الامر وصيغة ليس الا طلب
الفعل والطلب ظاهر الوجوب ولذا ترى التبادر الحاصل منهما حاصلا في مثل اطلب منك الفعل ونحوها
مما يفيد مفادهما من غير تفاوت اصلا مع ظهور كون الطلب وما بمعناه موضوعا للاعم وليس ذلك الا لظهور
المعنى المذكور في الطلب الحتمي لكونه اظهر افراده عند الاطلاق ويشير اليه ايضا ان المتبادر من الاطلاق
هو الوجوب النفسي العيني كما سيجيء الاشارة اليه مع ظهور ان الجمهور على عدم وضع الامر له بخصوصه
فيكون التبادر المذكور اطلاقيا عندهم ايضا فيمنعون كون الامر كونه اطلاقيا بالنسبة الى الوجوب ايضا فلا
دلالة في التبادر المعروض على الحقيقة ولذا لا يقال بكون الطلب والارادة حقيقة في خصوص الحتمي
فالدليل المذكور مدفوع اولا بالنقض ثم بالحل ومما ذكرنا ظهر الجواب من الايتين والرواية وما يفيد
مفادها اذ لا كلام لنا في انصرافه عند الاطلاق الى الوجوب وانما الكلام في استناده الى الوضع ولا دلالة فيها
عليه قوله صيغة افعل وما في معناها اراد بما في معناها سائر صيغ امر الحاضر نحو تفعل وتفاعل
وصيغ الامر الغائب نحو ليفعل وليفاعل او اراد به اسماء الافعال نحو صه ومه وحيهل او الاعم منهما
وقد يعين حمله على الوجه الثاني ما حكي عن التفتازاني من ان افعل علم جنس لكل صيغة يطلب بها الفعل كما
كان فعل ويفعل علمان يخبر لكل ماض ومضارع مبني للمفعول ويبعده انه ان ثبت الاصطلاح المذكور
فانما يثبت في عرف علماء الصرف او وسائر علماء العربية وثبوته في عرف علماء الاصول غير معلوم بل الظاهر

هذا ثم

هذا ونحوه وليس من الاصطلاحات الشايعة الدايرة بين ساير الناس من غير اهل ذلك الاصطلاح كلفظ الفاعل والمفعول ليستظهر
الحمل عليه في حمل العبارة عليه ذلك مع ما اشار اليه من فرض ثبوت الاصطلاح المذكور فشموله لصيغ امر الغايب محل تامل ايضا
هذا واعلم ان صيغة الامر قد تستعمل في معان عديدة كالوجوب والندب والطلب الجامع بينهما والاباحة والاذن والارشاد
والالتماس والدعاء والتمني والترجي والخبر والتهديد والانذار والاحتقار والاهانة والاكرام والتعجيز والتسخير
والتكوين والتسلية والامتنان وانقطاع الامل والتخويف والحكم وغيرها وليست حقيقة في جميع ذلك اتفاقا
اذ كثير من المعاني المذكورة انما يفهم من جهة انضمام القراين وملاحظة المقامات وفي النهاية سهو ذكر معاني
خمسة عشر للصيغة انها ليست حقيقة في جميع ذلك اتفاقا بالاجماع بل النزاع وقع في امور خمسة الوجوب
او الندب او الاباحة او التهديد والتحريم وفي الاحكام قد اتفقوا على انها مجاز فيما سوى الطلب والتهديد
والاباحة واراد بالطلب ما يعم الجامع بين الوجوب والندب والارشاد وبعضهما وقد اتفقوا ايضا على كونها
حقيقة في الطلب في الجملة حكاه في المعارج ثم ان الخروج من مقتضى الوضع في عدة من المعاني المذكورة بالنسبة
الى ملاحظة وضعها باعتبار الهيئة كما في الاباحة والاذن والتمني والترجي ونحوها وفي عدة منها بالنسبة الى
ملاحظة وضع الهيئة والمادة معا بل معناها التركيبي الانشائي كما في التهديد والانذار والتهكم ونحوها
فان مفاد تلك الجمل الانشائية هو انشاء طلب الفعل من المامور وقد استعمل في انشاء ما يتبعه ويلزمه
بحسب المقام فاريد من تلك الجمل اعتبار صورة الطلب بلا ملاحظة وضع المادة والهيئة لينتقل منه بملاحظة
المقام الى ما يتبعه من التهديد والانذار وغيرهما من تلك التوابع وهي المرادة من تلك الجمل الانشائية وقد
جعل معناها الموضوع له واسطة في افهامها كما هو الحال في ساير المجازات المركبة قوله حقيقة في الوجوب
قد يورد في المقام امور منها ان الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له وليس الوجوب الا بعض مفاد
صيغة الامر لا تمام الوجوب مثلا او الحدث الذي يتصف بذلك الوجوب فكيف يقال بكونها
حقيقة في الوجوب والذي هو جزء معناها والجواب بان المراد من الصيغة هو خصوص الهيئة وليس معناه
الحدث مستندا الى وضعها الهيئي فيكون الوجوب تمام ما وضع له بتلك الوضع فغير اولا ان الهيئة
نفسها لا وضع لها وانما هي مرآة دالة لوضع الالفاظ المعروضة لها موضوعة بازاء معناها المادي
والهيئي بوضع واحد كما سنشير الاشارة اليه وثانيا ان معناها الهيئي ايضا النسبة والوجوب لاخذ
الزمان والاسناد الى فاعل ما في معنى الافعال وليس ذلك الا من جهة وضعها الهيئي فهو بتلك
الملاحظة ايضا من مدلولها ومنها ان الوجوب بمعنى كون الفعل مما يترتب على تركه استحقاق الذم
او العقاب كما هو المعنى المصطلح من الامور العقلية او الشرعية التابعة لملاحظة حال الامر مع المامور في وجوب
طاعته واستحقاق الذم او العقاب كما هو المعنى على مخالفته فهو من اللواحق الطارية على الفعل المامور به في

بعض الاحوال واين ذلك من وضع الصيغة لذلك بحسب اللغة ومنها ان صيغة الامر من جملة الافعال المسندة الى
فاعلها فكيف يصح جعل الوجوب من مدلولاتها مع انها من حيث الصدور من لواحق الامر ومن حيث القيام
من لواحق الفعل المامور به اعني المادة المتعلقة لهيئة الامر وليس من لواحق المامور الذي هو الفاعل
لتلك الصيغة ليصح اسنادها اليه والحاصل انه اذا اخذ الوجوب مدلولا للصيغة فان فسر بطلب الفعل على سبيل
المنع من الترك كان مسندا الى الامر فينبغي ان يسند الفعل الى المتكلم دون المخاطب والغائب وان فسرناه
بصيغة القائمة بالفعل فهو من لواحق الحدث الذي اخذ مبدأ للامر فلا وجه لاسناده الى المخاطب او غيره
ومنها ان الامر من جملة الانشاءات الغير المحتملة للصدق والكذب فلو كان مدلولها بحسب الوضع هو وجوب
الفعل على المامور كان محتملا للصدق والكذب لامكان مطابقة المدلول المفروض للواقع وعدمها
وبالجملة المعنى المذكور من المعاني الخبرية التي لها مطابق بحسب الواقع فلا يصح جعلها مدلولا للانشاء
ومنها ان ما يستفاد من الصيغة بناء على القول المذكور انما هو ايجاب الفعل على المامور والزامه ووجوب
الفعل عليه متفرع على الايجاب تابع له فلا يتجه جعل الموضوع له للصيغة هو الوجوب بل ينبغي جعلها
بازاء الايجاب كما هو مختار البعض والجواب عن الاول انه ليس المراد من كونها حقيقة في الوجوب ان ذلك
تمام معناه بل المقصود كونها حقيقة فيه مع انضمام ما ينضم اليه مما اخذ في معناه الا انه لما كان هذا الجزء
هو محل الخلاف في المقام وكان اعتبار غيره معلوما من الخارج اكتفوا في المقام بذكر الوجوب وتركوا ذكر
الباقي اتكالا على الوضوح ويمكن ان يجاب ايضا بان المراد كون الصيغة باعتبار وضعها الهيئي حقيقة في ذلك
وليس المراد وضع الهيئة بنفسها لذلك حتى يرد ما ذكر من كون الهيئة مرآة للوضع لا انها موضوعة
للمعنى وان قلت لا ريب في عدم تعدد الوضع المتعلق باللفظ الواحد باعتبار المعنى الواحد فليس لصيغ الامر بالنسبة الى ما يراد
منها الا وضع واحد متعلق بتلك الكلمة باعتبار مادتها وهيئتها فليس هناك وضعان متعلقان بها احدهما باعتبار مادتها
والاخر بهيئتها كما قد يترائى من ظواهر بعض الكلمات فالاشكال المذكور بحاله قلت لا ريب في كون الوضع المتعلق
بتلك الصيغة باعتبار مادتها وهيئتها واحدا كسائر المواد والهيئات الماخوذة في الجوامد وان كان الوضع هنا نوعيا وفي
الجوامد شخصيا الا ان الفرق بينهما ان المادة والهيئة في الجوامد معا ملحوظتان في الوضع بلحاظ واحد وفي
المقام حيث ان الملحوظ الواحد منتزع حين الوضع كون اللفظة باعتبار مادته بازاء الحدث وباعتبار هيئته بازاء الوجوب
على الوجه الذي سنذكره ان شاء الله او غير ذلك من المعاني الملحوظة في الهيئات في ملاحظة ذلك ينزل الوضع المذكور
منزلة وضعين وكان هذا هو مرادهم بما ذكروه من تعلق وضعين بتلك الصيغ باعتبار موادها وهيئاتها حسب ما يفصل
القول فيه في محل اخر ان شاء الله وح فاطلاق الصيغة حقيقة في ذلك انما يراد به ذلك [illegible] الكلام فيما ذكر من تعدد معناه الهيئي
وقد يدفع بان فعل الامر منسلخ من الزمان حيث انه لا يراد منه الا طلب الفعل فلا دلالة فيه على الزمان حسبما يجيء

الاشارة اليه في كلام المصنف والوجوب الملحوظ في المقام ليس معنى تاما ملحوظا بل اخذ حالا في النسبة الماخوذة في تلك الصيغ فالنسبة
ملحوظة فيه حسب ما اشير اليه ان شاء الله وعن الثاني بان مفاد الصيغة هو الوجوب المصطلح حيث انه وضع الصيغة للدلالة
عليه فيكون الالزام المستفاد منها هو الحاصل من المعاني الذي يستحق في مخالفته الذم والعقاب عند العلماء القائلين بها
شخص عال او وجوب الفعل على المخاطب والحاصل ان الصيغة موضوعة لخصوص الامر اي لخصوص الطلب الصادر من العالي والمستعلي
بناء على اعتبار الاستعلاء في الايجاب فلا يكون الطلب الصادر من غيره من موضوع اللفظ ويكون استعماله اذن مجازا كما هو
بعض الافاضل عند تقرير محل الخلاف على طبق ما حكيناه من اعتبار العلو والاستعلاء في معاني الامر وتفسير العلو بامر
وانت خبير بان الكلام المذكور في غاية البعد وكيف يقول باختصاص مدلول الامر حقيقة في ذلك مع ان معظم استعمال الامر اللغوي
والعرفي على خلاف ذلك وقد عرفت ان العلو الماخوذ فيه بحسب ما هو العلو العرفي دون العلو الذي يوجب استحقاق الذم و
العقاب في مخالفته فدعوى دلالة الصيغة على ان المتكلم ممن تجب طاعته عقلا او شرعا موهون جدا بل دعوى كونها موضوعة
لخصوص الامر غير ظاهر ايضا بل الظاهر وضعها للاعم من الامر والالتماس والدعاء اذ ليس العلو والاستعلاء معتبرا في مفهومها
اصلا وانما يعتبر ذلك في كونها امرا كما يعتبر خلافه في كونها التماسا او دعاء وذلك بعد ملاحظة الاستعمالات المتداولة
كما هو الظاهر كيف ولو لا ذلك لم يكن للطلب والالتماس والدعاء صيغة موضوعة يكون استعمالها فيهما على وجه
ان الحاجة اليها في الاستعمالات ودورانها في المخاطبات ان لم يكن اكثر من الامر فليس باقل منه فكيف يقول بتخصيص
الواضع لوضع صيغة الطلب بالامر واهماله لهما والذي ينبغي ان يقال بناء على القول بوضع الصيغة للوجوب انها
موضوعة للطلب الحتمي بمعنى طلب الفعل على وجه لا يرضى بتركه وذلك ان صدر من العالي او المستعلي كان امرا وان صدر
من غيره كان التماسا او دعاء ومدلول الصيغة معنى واحد في الجميع وخصوصية الامر والالتماس والدعاء تعرف من خصوص
حال القائل وليست تلك الخصوصيات مما يستعمل اللفظ فيه واستعمال الصيغة على كل من الوجوه المذكورة على سبيل
الحقيقة من غير تعدد الوضع واستحقاق الذم او العقاب على تركه بحسب الواقع انما يجيء من الخارج بعد ثبوت وجوب
الاتيان بما يطلبه المتكلم من العقل او الشرع وليس ذلك من مدلول اللفظ بحسب وضع اللغة اصلا فالمقصود
بالوجوب في المقام هو ما ذكرناه من الطلب الحتمي لا الوجوب المصطلح وهو وان كان خلاف مصطلحهم الان لكن المقام
قرينة على [illegible] اليه ويتحد ذلك في الوجوب المصطلح اذا صدرت الصيغة من الشرع ان اخذ الوجوب بمعنى طلب الشرع
على الوجه المخصوص وان اخذ بمعنى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم او العقاب فلا يكون ذلك من مدلول الصيغة
بحسب الوضع مطلقا بل هو من المعاني المتفرعة اللازمة للطلب المذكور اذا صدرت الصيغة ممن يحرم مخالفته سواء
صدرت من الشارع او غيره وليس ذلك من خواص الامر بل قد يوجد في الالتماس والدعاء حسب ما مرت الاشارة اليه
فبما ذكرنا اندفع الايراد المذكور بناء على حمل الوجوب على المصطلح وعن الثالث ان المراد بالوجوب هنا كما عرفت طلب
الفعل على سبيل الاستعلاء [illegible] يكون الوجوب معنى مستقلا ملحوظا [illegible] مسندا في المقام [illegible] القائل
للاسناد في الافعال الا معانيها الحدثية [illegible] المعاني [illegible] الصالحة للاسناد الى الغير والطلب المذكور انما [illegible]

للامر مفيدا نسبة الحدث الى فاعله فالمستفاد من تلك الهيئة الطلبية اسناد الحدث المدلول عليه بالمادة الى فاعله على سبيل كونه مطلوبا منه فليس الطلب الملحوظ في المقام الا معنى حرفيا غير مستقل في الملاحظة وقد جعلت هيئة الامر دالة عليه كما وضع له في سائر الطلبات من التمني والترجي والاستفهام حروفا مخصوصة فليس الوجوب في المقام متعلقا للاسناد ولا معنى تاما ملحوظا بذاته ليكون قابلا للاسناد المذكور ومعلوم ان مدلول الامر هو الطلب او وجود المأمور به على المخاطب بيان لما هو حاصل الامر على نحو ما يذكرونه في معاني الحروف لان ذلك بالملاحظة المذكورة هو مدلوله بحسب الوضع حتى يكون الطلب او الوجوب هو المعنى المدلول عليه بالصيغة استقلالا كما في قولك اطلب منك الفعل او اوجبت عليك الفعل ونحوهما ليكون المعنى الحدث ماخوذا معه شطرا او شرطا فيكون مفاد الامر معنيين متغايرين او معنى واحدا هو الطلب خاصة ويكون الاخر تبعا فيه اذ من الواضح بعد التأمل في معاني الحروف وملاحظة اوضاع عباراتها خلافه فتلبس المعنى المستقل بالمفهومية في الافعال ولا معانيها الحدثية المفهومة منها بحسب اوضاعها المادية واما وضعها الهيئي فلا يفيد الا معنى حرفيا حتى ان الزمان المفهوم منه انما يؤخذ نظرا الى الحال الغير ملحوظ بذاته ولاجل ما ذكر النحاة في معاني الافعال فالحال في وضع هيئة الامر على نحو اوضاع الحروف فعلى ما اختاره المتأخرون من كون الوضع عاما والموضوع له خاصا يكون الحال هنا ايضا كذلك فاطلاق الطلب او الوجوب انما اخذ من آلة الوضع واما الموضوع فهو جزئيات الطلب او الوجوب ثم نقول ان الاسناد الى الفاعل مما من المعاني المأخوذة في اوضاع الافعال بملاحظة الهيئات الطارية على موادها وذلك الاسناد قد يلحظ فيها على النحو الحاصل في سائر الاخبارات بان يفيد انتساب الحدث المدلول عليه الى غيره بحسب الواقع وقد يلحظ على سبيل الانشاء بان يعتبر في نسبة ذلك الحدث الى ما اسند اليه ما يحصل معه تلك النسبة الحقيقية استناده اليه فيقع الانتساب بينهما بمجرد الاسناد من غير ان يكون بازائها نسبة حاصلة في الواقع نظير قولك ليت زيدا قائم فانك قد اسندت القيام الى زيد لا على انه حاصل له في الواقع كما في زيد قائم بل على ان تلك الحال حالة متمناة له و اسناده اليه على سبيل التمني حاصل بنفس ذلك الاسناد وكذا الحال في مدلول الامر فانه يفيد اسناد مدلوله الحدثي الى فاعله من حيث كونه مطلوبا او مامورا معمولا منه حسب ما عرفت فارادة النسبة المذكورة في هذه المقامات مفيدة لحصولها وموجدة لها بخلاف النسب الحاصلة في الاخبارات فظهر بما قررناه ان الفرق بين الانشاءات والاخبارات انما هو بملاحظة النسبة والاسناد فتبين منه الجواب عن الايراد الرابع وانت اذا تاملت فيما قررناه عرفت ان مفاد قولهم ان الامر للوجوب او الايجاب امر واحد لا فارق بينهما بحسب الحقيقة فان المفهوم منه هو افادة ما بيناه وذلك المفهوم انما اخذ واسطة في اثبات الحدث الى فاعله ومرآة لملاحظة حال ذلك المنسوب بالنظر الى ما انتسب اليه فان لوحظ بالنسبة الى ذلك الحدث سمي وجوبا ويوصف معه الفعل بالوجوب وان لوحظ بالنسبة الى الآمر من حيث صدوره عنه وتوجهه بايقاعه سمي ايجابا وتكليفا بمعناه الحدثي فيصح التعبير بكلا الوجهين من غير تخلف ولذا قد يعبرون عنه بالاول وقد يعبرون عنه بالثاني من غير بنائهم على اختلاف في ذلك وفسروا الوجوب بطلب الفعل مع المنع من الترك مع انه تفسير للايجاب في الحقيقة فلا ذكره بعض

الآخرين من تغاير الامرين بحسب الحقيقة وان ما ذكر من اتحادهما بالذات واختلافهما بالاعتبارين من خرافات الاوهام ليس على ما ينبغي والظاهر ان ما ذكره مبني على اخذ الوجوب بمعنى رجحان الفعل مع المنع من الترك وقد عرفت ان المراد في المقام غير ذلك وربما يظهر تغايرهما حقيقة من المحقق في المعارج وغيره مما ذكرنا ليظهر الجواب عن الايراد الخامس **قوله** وفاقا لجمهور الاصوليين وقد عزي ذلك الى المحققين وعزاه في النهاية الى اكثر الفقهاء وجماعة من المتكلمين وفي الاحكام الى الفقهاء وجماعة من المتكلمين والعضدي الى الجمهور وحكى القول به عن كثير من العامة والخاصة منهم الشيخ والعلامة في والتمهيد عن كثير من المتأخرين والشافعي في احد القولين اليه وابو الحسين البصري والحاجبي و العضدي والرازي وعزاه الى احد الحكايتين عنه وغيرهم **قوله** وقيل في الطلب وهو الجامع بين الوجوب والندب وقد يجعل اعم من الارشاد بان الندب ما كان الرجحان فيه لاجل مصلحة اخروية والارشاد ما كانت المصلحة فيه دنيوية الا انه لا يتعقل فيه ثواب ومنعه للامام من الشبهة وغير ذلك وفقه العرفي المذكور وغيره ايضا ولا يخلو ما ذكره من تأمل والمعروف جعل الطلب مشتركا بين الوجوب والندب وذلك هو الاظهر اذ الظاهر ان المقصود من الارشاد هو بيان المصلحة المترتبة من دون حصول اقتضاء هناك على سبيل الحقيقة فهو اظهار للمصلحة المترتبة على الفعل بصورة الاقتضاء الا ترى انه قد يكون ما يامره به على سبيل الارشاد مبغوضا منه ولا يريد حصوله اصلا كما اذا استشاره احد في اكرام زيد وهو يبغضه ويريد اهانته ومع ذلك اذا كانت مصلحة المستشير في اكرام زيد مثلا يقول له اكرم زيدا مريدا بذلك اظهار المصلحة المترتبة عليه من غير ان يكون هناك اقتضاء منه للاكرام بل قد يصرح بانه لا يحب اكرامه ويبغض الاتيان به وهذا بخلاف الندب لحصول الاقتضاء هناك قطعا الا انه غير مانع احد الحتم من غير فرق بين ما يكون السبب فيه المصلحة الدنيوية او الاخروية كما انه لا فرق في الارشاد بينهما اذا كان الغرض ابداء المصلحة الدنيوية او الاخروية كيف ولولا ما قلناه لم يكن ندب في اغلب الاوامر العرفية لعدم ابتنائها على المصالح الاخروية في الغالب ومع الغض عن جميع ما ذكر فقد يكون المصلحة الدنيوية المتفرعة على الفعل عائدة الى غير المامور وهو كما ترى هذا وقد ذهب الى وضع الامر بازاء الطلب جماعة من اصحابنا منهم السيد العميد وجماعة من العامة منهم الجويني والخطيب القزويني وبعض الحنفية على ما حكي عنهم وهو المختار كما ستبين الوجه فيه ان شاء الله الا ان الاوامر مطلقا محمولة على الوجوب لانصراف مطلق الطلب اليه عرفا الا ان يقوم دليل على الاذن في الترك وكأنه لانصراف المطلق الى الكامل واختاره صاحب الوافية ايضا الا انه ذهب الى حمل الاوامر الشرعية كتابا وسنة على الوجوب لا لدلالة الصيغة بل لقيام قرائن عامة شرعا عليه واليه ذهب العلامة في بعض كتبه وضع

اللغة وحقيقة في الشرع موضوعة لخصوص الوجوب قوله القائل باشتراكه بين الوجوب وقد ينسب ذلك الى السيد
ابن زهرة وقد ذهب الى اشتراكه لفظا بين المعنيين جماعة وهم لم يفصلوا بين اللغة والشرع قوله وتوقف
في ذلك قوم فلم يدروا انها للوجوب او الندب وقد حكي ذلك عن الاشعري وابي بكر وبني عليه الآمدي
في الاحكام وعن الاشعري ومن تابعه كالقاضي ابي بكر والغزالي لا ان ظاهر كلامه بملاحظة سابقة
هو الوجوب او الندب والارشاد وربما يعزى الى جماعة التوقف بين كونها للوجوب والندب او لهما
اشتراكا لفظيا او للقدر الجامع بينهما ليكون مشتركا معنويا ومن البعض التوقف بين الاخيرين ومن بعض
التوقف بين الاحكام الخمسة فهي موضوعة لواحد من الاحكام لا نعلمه قوله وقيل انها مشتركة بين ثلثة
اشياء عن حكي ذلك عن جماعة قوله وزعم قوم انه حكاه الحاجبي والعضدي عن الشيعة ولا اصل له
اذ هو غير معروف بينهم ولا منسوب الى احد من معتمديهم فهو فرية عليهم او كان مذهبا لبعض الشيعة من سابق وزعم
من لا يعتد بقوله عندهم وقد عزى الآمدي في الاحكام الى الشيعة الاشتراك بين الوجوب والندب والارشاد
وهو ايضا غير معروف من الاصحاب قوله وقيل فيه اشياء اخر منها القول بانها للاباحة خاصة حكاه في
الاحكام ومنها القول بالاشتراك اللفظي بين الطلب والتهديد والتعجيز والاباحة الى غير ذلك مما يقف
عليه المتتبع في كلماتهم ولا جدوى في التعرض لها لندرتها ووضوح فسادها وظاهر ما حكي من الاتفاق
رد فعلها قوله لنا انا نقطع ان السيد هذا تمامه اول ادلة القائلين بوضعها للوجوب وهو استناد الى التبادر
تقريره ان السيد اذا قال لعبده مع خلو المقام من القرائن افعل فلم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء على ترك الفعل
وهو معنى الوجوب وقد يورد عليه بوجوه منها ان التبادر منه الوجوب لزم استقلال الذهن من الامر الى
المنع من الترك عند التحليل العقلي فلا يلزم ح تصور المنع من الترك وليس كذلك اذ قد لا يخطر الترك بالبال فضلا
عن المنع عنه ويدفعه ان الوجوب معنى بسيط اجمالي يؤخذ فيه المنع من الترك عند التحليل العقلي فلا يلزم ح تصور
الوجوب اصلا وذلك نظير ما ملاحظة ساير المفاهيم الاجمالية المنحلة عند التفصيل الى مفاهيم عديدة مضافا الى ان المنع
من الترك ليس جزءا من مفهوم الوجوب ولو عند التحليل بل هو من لوازمه حسبما يأتي الاشارة اليه ومنها المنع
من خلو المقام الذي يفهم منه ذلك من القرينة اذ الغالب في العرف قيام القرائن الحالية والمقالية على ذلك
وقد اشار اليه المص بقوله لا يقال ويأتي الكلام في الجواب عنه ومنها ان الفهم المذكور قد يكون من جهة ايجاب
الشرع طاعة السيد على العبد والزامه بامتثال اوامره اذ من جهة قضاء العرف به فيفرض وقوع الامر من
السيد بالنسبة الى عبد ناض بذلك بملاحظة حكم الشرع او العرف واين ذلك من دلالة الصيغة
بنفسها عليه وهذه ذات الشرع او العرف انما توجب على العبد الاتيان بالواجب مولاه لا غير ذلك فالحال في المقام

فرع

فرع دلالة الامر ومنها ان العصيان بمعنى مخالفة الامر لا يثبت كونه مجرد الابعد دلالة الامر على الوجوب ضرورة انتفاء
الاثم فيما مع عدمها وانه قد يقع الذم على ترك بعض المندوبات وارتكاب بعض المكروهات اختصاص له في مخالفة الحرمة
فلا يلزم من عده عاصيا وترتب الذم على تركه وجوب الفعل عليه وحرمة تركه وفيه ان العصيان لا يطلق عرفا الا على فعل
الحرام او ترك الواجب كيف ولو اطلق على مخالف الامر عصيانا بل لا يطلق الا على مخالفة الامر الايجابي فاذا عد مخالفة الامر
المطلق عصيانا كان مفيدا للايجاب لذا لم يتعلق بالمكلف من جهة تركه ما هو مندوب عنه او انما يتعلق
به الملام اللازم لفعل المحرم قد يتمادى على ترك المندوب يوما كلا تعدد او لذا عرفوا الواجب بما يذم تاركه
دون ما يذم عرفا على ترك بعض المندوبات فانما هو من جهة لزوم الاتيان به في العرف وعدم انفكاكهم عن الاهتمام
فيه وان جاز تركه بحسب الشرع ومنها انه معارض بالصيغة المجردة عن القرينة الصادرة من مجهول الحال ممن لا يعلم وجوب
طاعته بحسب الشرع او العرف فانه حينئذ ليس الا مامورا فلا يعد عاصيا ولا يتعلق به ذم فلو كان حقيقة في الوجوب
لزم ترتب الذم عليه وقد يجاب عنه بان دلالة اللفظ لا يستلزم مطابقة مدلوله للواقع وغاية الامر دلالة
اللفظ عليه في المقام وهو لا يستلزم وجوبه ليتفرع عليه استحقاق الذم نعم لو علم وجوب طاعة الامر من
الخارج دل ذلك على مطابقة المدلول لما هو الواقع وترتب الذم على مخالفته ولذا فرضوا الكلام في المقام
في امر السيد لعبده وفيه ان ما ذكر انما يتم في الاخبار واما الانشاء فانما هو ايجاد المدلول في الخارج فلا يصح
فيه ما ذكر والتحقيق في الجواب انك قد عرفت ان ما وضع له الامر هو الطلب الحتمي الذي لا يرضى المطالب معه
بترك المطلوب بحسب لوازمه كون الفعل بحيث يذم تاركه ويعاقب عليه اذا صدر ممن يجب طاعته ليعلم من وجود
لازم المذكور دالا على حمل الصيغة على الطلب بالمعنى المفروض كونها حقيقة في ذلك ومنها ان غاية ما يفيده الكلام
الصيغة الصادرة من العالي على الوجوب ولا ثبت ذلك من دلالة الصيغة عليه مطلقا كما هو المطلوب بعد فتح بابه
على تعميم العنوان انما ثبت كون الصيغة حقيقة في الوجوب في الصورة المفروضة ثبت ذلك في غيرها ايضا بالاصالة
عدم تعدد الاوضاع او من جهة ظهور عدم اختلاف الطريقة معنى اللفظ باختلاف المتكلمين كما يظهر من استقراء
ساير الالفاظ ومنها ان التبادر المذكور بعينه حاصل في لفظ الطلب وما بمعناه كذا اذا قال العبد اطلب منك
شرائه الكلم او اريد منك ذلك مع انه لا كلام في كون الطلب اعم من الوجوب والندب فكما ان التبادر المفروض
دليلا على الوضع للوجوب بالخصوص يجري في ذلك مع ان من المعلوم خلافه فيعد القول بان قضية التبادر ان يكون
الوجوب موضوعا في المقامين الا انا خرجنا عن ذلك فيما ذكر نظرا الى قيام الدليل على وضعه للاعم فيبقى غيره تحت
الاصل مدفوع بان كون الاصل في التبادر مطلقا ان يكون دليلا على الوضع مما لا دليل عليه وانما الدليل على الوضع
هو التبادر المستند الى نفس اللفظ فلا يصح الاسناد الى التبادر في ثبوت الوضع الا بعد ثبوت كون التبادر المفروض
من ذلك القبيل علما او ظنا واما مع حصول الشك فلا وجه له لدعوى الاصل فيه ولا اقل في المقام من الشك بعد
ملاحظة ما قررناه فلا يتم الاستناد اليه ومنها ان التبادر انما يكون دليلا على الوضع اذا كان لا من جهة انصراف مستند الى

نفس اللفظ اما اذا استندنا الى امر اخر حسبما مر بتفصيل القول فيه وان ان الانصراف الامر الى الوجوب في المقام من جهة
دلالة اللفظ الطالب الطاهين ملائمة لها الوجوب كما عرفت في انصراف لفظ الطلب وكانه من جهة كون الوجوب هو الكامل
منه نظرا لضعف الطلب المندوب من جهة الرخصة الحاصلة وقد عرفت الاشارة الى ذلك قوله معللين حسن
ذمه بمجرد ترك الامتثال لا يخفى انه بعد اخذ ذلك في الاحتجاج لا يتوجه ما اورده لو لم يلاحظا اذ بعد ثبوت
تعليلهم حسن الذم بمجرد ترك الامتثال الامر بين تمام القرائن على ارادة الوجوب فحينئذ فانهما يلزم منه التصريح او يكون
القرائن موكدة لا مفيدة للوجوب والام يحصل التعليل والحاصل انهما ان يؤخذ في الاحتجاج انتفاء القرائن في الصيغة
الصادرة من السيد اذ تعليلهم الذم بمجرد ترك الامتثال اذ الاحتجاج باخذ واحد منهما وح فمع اخذه التعليل المذكور
في الاحتجاج وعدم اعتباره انتفاء القرائن هناك لا يجه الايراد الاحتمال وجود القرائن في المقام وقد يوجه ذلك
بان ظاهر ما بنى عليه ذم العقلاء على مخالفة الصيغة الواردة هو مجرد صدوره مطلقا لعدم القرائن الدالة على الوجوب
وما ذكر من تعليل الذم بمجرد ترك الامتثال تاييد لذلك والمقصود الايراد منع المقدمة المذكورة ويظهر منه
ايضا منع التعليل المذكور ولم يصرح به قوله كما لو كانت في الواقع موجودة فيه ويرد عليه بان مجرد التقدير لا فائدة فيه
بعد وجودها في الواقع فان الفهم انما يتبع العلم بالقرينة نعم لو انتفت القرائن بحسب الواقع وحكم بالذم ثم المفهوم فيه
ان الحكم بارادة المعنى الحقيقي وخصوص واحد معنى المشترك موقوف على ملاحظة القرينة اذا فقد انتفاء القرائن بان
بلا ملاحظتها وحصل الفهم المذكور دل ذلك على عدم استناد الفهم الى غير اللفظ فالمقصود من تقدير انتفاء القرائن
عدم ملاحظة شيء منها عند تبادر المعنى المذكور ليكون شاهدا على استناد الفهم الى مجرد اللفظ قوله والمراد بالامر الخ
كانه اشارة الى دفع ما يتوهم في المقام من ان اقصى ما يفيده الاية هو كون لفظ الامر للوجوب فيكون المراد به الطلب الحتمي
او الصيغة الدالة ولو بتوسط القرينة واما كون الصيغة بنفسها دالة عليه بالخصوص كما هو المدعى فلا فاجاب بان
المراد هو نفس الصيغة المذكورة اعني قوله اسجدوا حيث ان تقديمها قرينة على ارادتها اذ لم يقع منه تعالى في
ذلك المقام طلب غيرها ويمكن المناقشة بان اطلاق الامر عليها مبني على ارادة الوجوب منها وهو لم يثبت من
ان يكون من جهة دلالتها عليها بالوضع او بواسطة القرينة ولاصالة عدم انضمام القرينة اليها معارضة
باصالة عدم دلالتها على الوجوب فمعنا فالى ان نجزم بالاصل لا حجة فيها ان المقام لدوران الامر فيه بين الثقل
فان قلت انه قد علل الظهور والتوبيخ بنفس الامر فاحتمال استناده الى مجموع الصيغة والقرينة في لفظ
الاية قلت تعليله بنفس الامر لا يفيد دلالة الصيغة بنفسها على الوجوب اذ غاية الامر ان يراد بالامر
الصيغة المستعملة في الوجوب وهو اعم من ان يكون موضوعا بازائها لئلا يفتقر ارادته منها الى القرينة
او لا يتوقف على ضمها اذ على الوجهين يصح تعلق الذم بمجرد مخالفة الامر بعد تحقق كون اللفظ الامر بالدال على الوجوب
نعم لو علق الذم بمجرد مخالفة قوله اسجدوا صح ما ذكره ويمكن ان يوجه ذلك بان ظاهر سياق الحكاية كون الطلب
الصادر هو قوله اسجدوا مع الاطلاق اذ لو كان هناك قرينة منضمة اليه يتوقف فهم الدلالة على انضمام

قد تركه

دعوى تقدير عدمه لا يفيد شيئا بعد كون الحكم بحصول الذم من جهة الصيغة المنضمة الى القرينة مرم

يقتضي المقام

يقتضي المقام الاشارة اليها لتوقف ما يورد من الذم عليه فلزم ذكره في مقام الطلب لمجرد الصيغة ثم
بعد حصول الذم على مخالفتها معبرا عنها بالامر في اطلاق الامر على الصيغة المجردة عن القرائن الصادرة من
العالي امرا واطلاقهم لفظ الامر عليها على سبيل الحقيقة من غير اشكال سوا قلنا بكون الصيغة
حقيقة في الوجوب او لا فيستفاد كونها للوجوب من الاية بملاحظة ما قررناه ليس المراد من قوله اذ امرتك
الا ما حكاه اولا من نفس الصيغة الصادرة وهو ظاهر من سياق الاية كما لا يخفى فيكون الذم واردا على
مخالفة مجرد الصيغة وبما قرر لك في المقام من ان المراد بلفظ الامر هنا هو الصيغة المتقدمة والذم على
مخالفتها دال على استعمالها في الوجوب والاصل في الاستعمال الحقيقة فيها لا وجه له اما اولا فلان ترتب
الذم على المخالفة انما يفيد كون المقصود هناك ايجاب السجود واما ان اللفظ مستعمل في خصوص الوجوب
كما هو المراد فلا اذ لا ملازمة بين الامرين اذ قد يكون من قبيل اطلاق الكلي على الفرد وبمعناه من غير
ارادة الخصوصية من اللفظ فلا يجوز حسب ما بان اليه الاشارة اليه واما ثانيا فبان مناط الاستدلال
بالاية هو ترتب الذم على مخالفة قوله اسجدوا خاليا عن القرائن لدلالة ذلك على استفادة الوجوب من نفس
الصيغة وهو مبني على وضعها لذلك لا لدلالة اللفظ على المعنى في الوضع وانضمام القرينة والمفروض انتفاء
الثاني فيتعين الاول وح فلا حاجة الى انضمام الاصل واما اثبات مجرد استعماله هناك في الوجوب بقرينة
الذم فلا يفيد شيئا في المقام اذ لا يستفاد من ذلك اذن ما يبنى على الاستعمال واستعمال الامر في الوجوب مما
لا تامل فيه عندهم حتى يحتاج فيه الى الاستناد الى الاية الشريفة والتمسك بالمقدمات المذكورة ودعوى اصالة
الحقيقة هنا غير متجهة ايضا لتعدد مستعملات اللفظ وكون الاستعمال اعم من الحقيقة معروف بينهم قوله فان هذا
الاستفهام ليس على حقيقته كانه دفع لما قد يقال من انه لو لا التوبيخ والذم في الاية الشريفة اذ ليس ما ذكر الا استفهاما
من علة الترك وهو يصح مع كون الامر المتروك واجبا او مندوبا واما الطرد والابعاد المترتب عليه فقد يكون لترجيح
العلة الداعية الى الترك اذ قد يكون ترك المندوب على وجه محرم بل باعث على الكفر فاجاب بان الاستفهام
في المقام ليس على حقيقته لاستحالته عليه تعالى فيراد به معناه المجازي وهو في المقام التوبيخ والانكار ويرد عليه
انه لا يتعين الامر ح في كون الاستفهام انكاريا لاحتمال ان يكون للتقرير والمقصود ابداء انه العلة الى بعثه
على ترك السجود اظهار بر حقيقته لتتم الحجة عليه فلا دلالة في الاستفهام على ذمه وتوبيخه ولا على طرده وابعاده
عند ابائه بكون العلة فيه ما ذكره على ترتبه على مجرد تركه ليفيد المدعى وما يحقق من الاستكبار من ابليس لعنه
الله تعالى ليكون ممن ابى على ادم فيرجع الى الله تعالى الى محض المخالفة التبعية الغير المقصودة بالذات
للولاة من المخالفة الحاصلة من الحمية والعصبية وهذا شيء ربما يعد من تمحلات عند التقرير مدفوع بان
الترك الصادر من ابليس قد كان على جهة الانكار وكان استكبارا على ادم مع باعثا على انكار رجحان السجود وذلك
اذن في غير به بل بعثه على الكفر فهناك امور ثلثة اما السجود واستكباره على ادم ع وانكاره رجحان السجود المامور به

من الله تعالى بل دعوى تحقيقه كاشتماله على تفضيل المفضول ولا ريب في بعثه على الكفر كما قالوا انكم احد المذنوبات الثابتة
بضرورة الدين وكانه قال تعالى ابى واستكبر وكان من الكافرين اشار الى الامور الثلثة فابليس عصيانه المفروض مجرد ترك
الواجب بل معصيته باعثه على الكفر سيما بالنظر الى ما كان له من القرب والمكانة وغاية العلم والمعرفة ومع الغض
عن ذلك فكون الترك الصادر منه على سبيل الاستكبار على ادم عم كاف في المقام اذ لا دليل على كون ما ترتب على مخالفته
من الابعاد والاهانة متفرعا على مجرد الترك ليفيد المدعى ومجرد احتمال حرمته الاستكبار سيما المنتهي اليه خصوصا بالنظر
الى كونه على ادم عم كاف في هدم الاستدلال لعمنا قال المصنف قوله تعم فالالتزام تنكير فيها في تحقيقه وعزية بل هو الظاهر من سياق
ظاهر الايات ايضا وربما يظهر منها ان ما ورد على ابليس انما كان من جهة الكبر وقد يستظهر ذلك من الاخبار ايضا وقوله
ان هذه شيء ربما يعيد من بعينها في عداد المتصدرين حيث رايه الى انه لا يوبه على ارتكاب المكروه كما ترى انه قد يورد على الاحتجاج
امور اخر منها ان اقصى ما يفيده الاية دلالة الامر على الفعل في عرف الملائكة قبل نزول ادم عم الى الارض وافادة الامر للوجوب في
لساننا لا يفيده لا انه عليه منذ نا وقد يجاب عنه باصالة عدم النقل وهو كما ترى اذ هو انما يفيد مع اتحاد اللسان وكون الخطاب
هناك بالعربية غير معلوم سيما اذا قلنا بكون الاوضاع اصطلاحية ومع اختلاف اللسان لا يعقل التمسك باصالة عدم
النقل واجيب ايضا بان حكاية اقوال اهل لسان لاخر بلسانهم من الحكيم اداء ما يفيد المطلوب من لسان الاخر في
استعمل حقيقتهم في حقيقتهم ومجازهم في مجازهم وانت خبير بان اقصى ما يلزم ان يعتبره الحكيم عدم اختلاف المعنى واما
اعتبار الموافقة في النقل بين حقائق ذلك اللسان وحقائق اللسان وكذا المجاز فما لا شاهد على اعتباره واما مبادئ احد
من شرائط النقل بالمعنى نعم يمكن ان يجاب بان حكايته تعم لنقل الواقعة بعين الالفاظ دليل على كون الالفاظ المذكورة
حقيقة فيما ذكر استدل على المقصود بعضها والانقول يكون ذا افيد ارادة المقصود بموافقتها لما وقع في اللسان الاخر ومنها ان
اقصى ما يفيده الاية دلالة امره تعم على الوجوب واين ذلك من دلالة عليه بحسب اللغة وما قد يجاب عنه من ان المتبادر
من التعليل هو كون العلة مخالفة الامر من حيث انه امره تعم مدفوع بان ذلك انما كان الاعراض نفسه بالتعليل انما يفيد
ترتب الذم على مخالفة امره من حيث انه امره فدعوى التبادر المذكور مع ان القدر من اللفظ خلافه غريب نعم يمكن ان يدفع
ذلك بالعلة بان يقال لا يبعد ان يفيده الاية لزوم حمل اوامره تعم مع الاطلاق على الوجوب وهو اعم من كونه موضوعا
له او قد يكون ذلك لغلبة وهي عامة على الحمل المذكور فان تعليل الذم بمجرد مخالفة الامر يدفع ذلك لاقتضائه كون
الامر بنفسه دالا على الوجوب لا من جهة انضمام القرينة الخارجية ولو كانت عامة ويمكن الجواب بما ذكرنا بان ثبوت
كونه حقيقة في الوجوب بحسب الشرع كاف في ثبوته بحسب اللغة ايضا بملاحظة اصالة عدم النقل فغاية الامر ان يتم الاصل
المذكور الى الاية لاتمام المقصود كما اخذ ذلك في الاحتجاج بالتبادر بل الظاهر اخذه في غيره ايضا وان لم يشر اليه ومنها ان غاية
ما يدل عليه الاية دلالة الصيغة الصادرة من العالي على الوجوب واما دلالة صيغة افعل عليه مطلقا كما هو المدعى المأخوذ
في العنوان فلا ويمكن دفعه بعد تسليم كون النزاع في الامر بنحو ما مر في الاحتجاج السابق ومنها ان ما يستفاد من الاية
دلالة الامر على الوجوب من دون انضمام القرينة واما كون ذلك بالوضع لخصوصية فغير معلوم اذ قد يكون ذلك

لدلالته

لدلالته على الطلب وظهور الطلب في الوجوب كما انه قد عرفت في لفظ الطلب الموضوع للامر قطعا فالدليل غير الاية اعم من المدعى
على نحو ما مرت الاشارة اليه في الاحتجاج المتقدم قوله الثالث قوله تعم فليحذر الذين يخالفون عن امره قد يورد على الاحتجاج
بهذه الاية الشريفة ايضا امور وقد اشار المصنف الى بعضها منها ان دلالة في الاية على كون الامر للوجوب بمعنى ارادة الوجوب منه لا
عموم في الاية وهو مما لا كلام فيه وقد اشار اليه المصنف ومنها انه على فرض تسليم عموم الاية بكون امره للعموم انما يفيد حرمة
مخالفة جميع اوامره تعم وهو انما يفيد استعمال تلك الاوامر على ارادة الوجوب فيرجع الى الوجه الاول ومنها انه بعد
تسليم دلالته على كون كل اوامره للوجوب فاقصى ما يفيده كون المراد منها ذلك وهو اعم من الوضع له فما يستفاد من الاية
الشريفة هو حمل اوامره المطلقة في الكتاب والسنة ايضا على الوجوب فلا مانع من ان يكون ذلك لقرينة عامة قائمة
على ذلك مع كونها حقيقة لغة وشرعا في مطلق الطلب حسبما ذهب اليه بعض المتأخرين مستدلا على حملها على
الوجوب بالاية المذكورة وغيرها ومنها انه لو سلم دلالتها على الوضع للوجوب فانما يدل على وضعها للوجوب بحسب الشرع
لورود التهديد المذكور من الشارع فلا دلالة فيها على الوضع للوجوب بحسب اللغة كما هو المدعى فيكون الاية دليلا على
مقالة السيد والعلامة ومن يحذو حذوهما ومنها انه لو سلم دلالتها على الوضع له بحسب اللغة فانما تدل على كون مفاد لفظ
الامر موضوعا بازاء صيغة التي يراد منها الوجوب وان كان ارادة ذلك منها على سبيل المجاز او الاشتراك او من قبيل
اطلاق الكلي على الفرد بوضعها للاعم من الوجوب ومنها انه لو سلم دلالتها على حال الصيغة فانما يفيد وضع الصيغ
التي يكون مصداق الامر بارادة الوجوب اعني الصيغة الصادرة من العالي او المستعلي او هما معا دون مطلق صيغة افعل كما هو محل
عنوان البحث لكون نفس الصيغة موضوعة بخصوص الامر او الدالة على الوجوب بحسب ما مر الكلام فيه ومنها المنع من افادة
الاية للتهديد فانها مبنية على كون الامر للوجوب ومع التمسك به يدور الاحتجاج وقد اشار اليه المصنف ومنها المنع من كون
مطلق التهديد على الترك دليلا على الوجوب وانما يكون دليلا عليه اذا وقع التهديد بعذاب يترتب على ترك المامور به
على سبيل التعيين دون الاحتمال وهو غير حاصل في المقام لدوران الامر بين الفتنة والعذاب ولا مانع من ترتب الفتنة الحاصلة
بمخالفة الامر الندبي والعذاب الحاصل بمخالفة الامر الوجوبي فلا ينافي القول باشتراك الامر بين الوجوب والندب
لفظيا او معنويا او غيرهما اية لقيام احتمال وجوب الفاضي باحتمال ترتب العذاب على الترك فيصح الكلام
المذكور وان لم يستعمل شيء من الاوامر في الوجوب ومنها انه انما وقع التهديد في مخالفة الاوامر باصابة الفتنة
او العذاب الاليم فيحتمل ان يكون ذلك على سبيل التقسيم بان يراد به ان المخالفين لاوامره تعم بعضهم يصيبه الفتنة
وبعضهم يصيبه العذاب ويكون المراد بالفتنة الافات والمصائب الدنيوية لظاهر مقابلته بالعذاب فلا
يفيد كون اوامره للوجوب بل قضيته ذلك جواز انقسام الاوامر الى قسمين على حسب العقاب المرتبة على مخالفتها
فاقصى ما يفيده ارادة الوجوب من بعض الاوامر وهو ما هدد عليه بالعذاب وذلك مما لا كلام فيه فلا يفيده
المدعى ومنها انه لا يتعين ان يراد بمخالفة امره تعم ترك ما امر به كما هو مبنى الاحتجاج اذ يحتمل ان يراد به حمله على
خلاف مراده فلا يفيد المدعى وقد اشار اليه المصنف ومنها انه يحتمل ان يراد بالمخالفة الحكم على خلاف ما امر الله تعم به

كما هو الملاحظ في معروف في مخالفة بعض الناس ومنها ان التهديد المذكور وان تعلق بمخالفة الامر لكن المهدد عليه غير مذكور في الاية فقد يكون التهديد وارداً عليهم لامر غير المخالفة فلا يفيد المطلوب ومنها ان المخالفة في الاية قد عديت بعن مع انها متعدية بنفسها فليس ذلك الا لتضمينها معنى الاعراض كما سنشير اليه المص ره فيكون التهديد المذكور وارداً على المخالفين على سبيل الاعراض ويحتمل ح ان يكون ورود الوعيد عليهم من جهة اعراضهم عن الامر لا لمجرد تركهم كما اقتضاه الاحتجاج ومنها انه يحتمل ان يكون قوله الذين مفعول لحذر ويكون الفاعل مستترا فيه راجعا الى السابق فيكون المعنى بان الحذر من الذين يخالفون عن امره لا وجوب الحذر عليهم ليفيد التخويف من العذاب من اجل مخالفتهم ومنها انه لا دلالة في الاية على تهديد كل مخالف للامر ولا عموم في الموصول فقد يراد به العهد ويكون اشارة الى جماعة مخصوصين فغاية الامر ح ان يكون الاوامر المتعلقة بهم للوجوب واين ذلك من دلالة مطلق الامر عليه ومنها ان في المخالفة هو ترك الامر الايجابي او الندبي ومنها هو المضي على خلاف ما يقتضيه الامر اذ النسبة الى الامر وخلاف ما اقتضاه الامر ان نسبت اليه وليس في ترك الاوامر الندبية مخالفة للامر ولا للامر نظرا الى اشتمال الامر الندبي على الاذن في الترك فان اتى بالفعل فقد اخذ بمقتضى الطلب وان ترك فقد اخذ بمقتضى الاذن الذي اشتمل عليه ذلك الطلب ولو علق ايضا ذلك بمخالفة فلا ريب ان اطلاق المخالفة غير منصرف اليه واضافة المخالفة في الاية الى الامر لا يقتضي بكون كل ترك للمامور به مخالفة وانما يقضي بتعلق التحذير بما الترك الذي يكون مخالفة وهو ترك الذي لم ياذن فيه فيختص التهديد بترك الفعل بمقتضى الاوامر الوجوبية لا من ترك المامور به مطلقا فلا يفيد كون الامر المطلق للوجوب ومنها ما مر في الايراد على الاستدلال بالاية السابقة من ان اقصى ما يفيده دلالة الامر على الوجوب مع الاطلاق وهو امر مسلم كما مر لا ان ذلك يكون في الوضع الصيغة لمطلق الطلب وانصراف الطلب الى الوجوب حتى يقوم دليل على الاذن في الترك كما هو ظاهر من ملاحظة الحال في لفظ الطلب حسب ما مرت الاشارة اليه وقد يجاب عن الاول تارة بان قوله عن امره مصدر مضاف وهو مفيد للعموم حسب ما اشار اليه المص ره وتارة بعد الغض من كونه عاما يكفي بين الاطلاق في المقام لتنزيله منزلة العموم واقرب بورود التهديد على مخالفة مجرد الامر وتفسيره ذلك كون المناط في ورود التهديد هو مخالفة امره تعالى من حيث انه مخالفة له وذلك كاف في اثبات المطلوب مع عدم ملاحظة العموم على انه مفيد لسائر اوامره المطلقة وعن الثاني ان ظاهر عموم الامر في المقام هو العموم الافرادي فيكون التهديد واقعا على مخالفة كل واحد واحد من اوامره لا على مخالفة الكل على المجموع لبعده عن العبارة سيما اذا قلنا باستفادة العموم من جهة التعليق على مجرد المخالفة او اقتضاء الاطلاق به وعن الثالث بما عرفت من كون تعليق التهديد على مجرد مخالفة الامر قاضيا بعدم استناده الى الوجوب الى شيء اخر عدا الصيغة وحمل نفس التهديد على قرينة عن ارادة الوجوب غير متجه اذ تفسيره ذلك ان لم يأت بما يستحق معه الذم والعقوبة مع قطع النظر عن التهديد المفروض حتى يصح تعلق التهديد بهم لا ان يكون استحقاقهم لذلك بعد ورود التهديد عليهم كما هو قضية جعله قرينة على ارادة الوجوب من غير دلالة الصيغة بنفسها عليه على ما هو المحقق في الايراد وعن الرابع بان ملاحظة اصالة عدم النقل و ظهور اتحاد الوضع كافية في اتمام المقصود وهي معتبرة في امثال ذلك من الادلة المذكورة وقد اشار اليه المص في الجزء الاول

ذكر

ذكر في الحواشي الخالي الظهور وعن الخامس بصدق الامر لغة وعرفا على الصيغة الصادرة من العالي فالية من القرائن الدالة على ارادة الوجوب ومعها او بدونها تدل الاية على التهديد بمخالفة الامر فيفيد كون الصيغة المذكورة دالة عليه وهذا القدر كاف في الجواب ان الامر حقيقة من غير شائبة تجوز اصلا واذا تحد عليه ملاحظة الاطلاقات العرفية مع قطع النظر عن ملاحظة اعتبار الاستعلاء في مفهوم الامر وعدمه ولا يكون لفظ الامر حقيقة في خصوص الطلب الحتمي او الصيغة الدالة على ذلك لا لازم منه بل يكفي ما عظم صدق الامر عرفا على الصيغة المفروضة وذلك كاف في استفادة دلالة الصيغة على الوجوب من الاية الشريفة وعلى فرض ثبوت اعتبار الاستعلاء في مفهوم الامر وتسليم كون الاستعلاء ملزوما للوجوب لا مانع من تتميم الاحتجاج اذ غاية الامر دلالة الصيغة المطلقة على استعلاء المتكلم الامر وهو عين المطلوب والحاصل ان ما ذكر من عدم الملازمة بين وضع المادة والصيغة مسلم الا ان الواقع في المقام بمقتضى فهم العرف خلافه لعدم فرقهم في ذلك بين لفظ الامر ومصداقه ممن الناس سوا انه بحيثية اصالة عدم تعدد الاوضاع وملاحظة سائر استقراء يمكن تتميم المقصود انما بتعميم على الاول بغير مصداق الامر ايضا فبعد ثبوت وضع الصيغة الصادرة من العالي لذلك يثبت الحكم في غيرها ايضا نظرا الى الاصل و الغلبة المذكورتين واحتمال كون الصيغة الصادرة من العالي حقيقة في الطلب الحتمي دون الصيغة الصادرة من غيره مع اتحاد اللفظ في الصورتين خارج من سياق الوضع في سائر الالفاظ حسب ما مرت الاشارة اليه وعن السابع بما مرت الاشارة اليه في كلام المص ره وعن الثامن بان احتمال العذاب ينفي على القول بعدم افادته الوجوب من غير قرينة سواء قلنا بكونه للفعل او مشتركا بينه وبين الوجوب لفظا او معنويا لقضاء اصالة عدم الوجوب بنفيه فلا يتجه توعيده بالعذاب ولو على سبيل الاحتمال وعن التاسع بانه خروج عن ظاهر الاية فان الظاهر ورود الامر فيما يصيبهم من الامرين وهو لا يتم الا في ترك الواجب لعدم قيام احتمال العذاب في ترك المندوب ولو بحكم الاصل حسب ما عرفت وقد يجاب عنه ايضا بان تقرير التفسير المذكور يكون بعض الاوامر للوجوب نظرا الى حمل او في الاية على التقسيم فاما ان يكون حقيقة او مجازا فيه والثاني خلاف الاصل فتعين الاول فان كان في الباقي للندب فاما ان يكون حقيقة فيلزم الاشتراك وهو مخالف للاصل او مجازا وهو ايضا مخالف الاصل مع انه غير مناف للمط ولك خبير بانه ان اريد بذلك منع كون بعض الاوامر للندب للزوم الاشتراك او المجاز فهو مخالف لما عليه الفريقان القائلون بالوضع للوجوب وان اراد عدم اندراج الاوامر الندبية في الاية لزم ان لا يختلف الحال في الاصل المذكور من جهة الاندراج فيها وعدمه مضافا الى ان الاصل المذكور مما لا اصل له بعد المستعمل فيه في المقام على ان الاستدلال بالاصل بعد فرض صحته خروج عن الاستدلال بالاية وقد يجاب ايضا بان الحمل على المعنى المذكور يقضي باستعمال المشترك في معنييه اعني لفظ الامر في المعنيين المذكورين ولا يخفى ما فيه اذ اشتراك الصيغة لفظا بين المعنيين على فرض استفادته من الاية بناء على الوجه المذكور في الصيغة بينهما لفظا اذ قد يكون معنويا وكذا القول بكون الصيغة حقيقة في احد المعنيين مجازا في الاخر لا يقضي به على حمل الاية على الوجه المذكور باستعمال لفظ الامر في المقام في حقيقته ومجازه وهو ظ وعن العاشر بما اتى في كلام المص وعن الحادي

مشربا لاعتماد المذكور كما يظهر من الحجاج ومن الثاني عشر ان تعلق التهديد على مخالفة الامر كالصريح بل صريح في
كونه من اجل المخالفة كما في قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم ومن الثالث عشر انه لا داعي الى اضمار الاعراض
في المقام مع كونه مخالفا للاصل ولا الى تضمين المخالفة لخصوص الاعراض في تعديته بعن لحصول ما في معنى الاعراض في الترك
بان ترك المامور به عمدا من غير عذر في معنى الميل والاعراض عنه وبملاحظة ذلك يصح تعديته بعن من غير حاجة الى اعتماد
لفظ اخر واخذ مفهوم الاعراض في المخالفة فيكون ظاهر الاية ارادة المورد ولذا عبر الفقهاء من ذلك بقوله فكانه تضمن
معنى الاعراض ومن الرابع عشر انه لا داعي الى الحمل عليه مع غاية بعده عن العيان معنا فالى افادته المطلوب ايضا اذ لا
وجه للحذر منهم سوى كونهم اهل الفسوق والعصيان لوضوح ان مخالفة امر الندب لا يقضي بذلك سيما مع عود الضمير
في ان يصيبهم الى الذين كما هو الظاهر ومن الخامس عشر ان العبرة في المقام بظاهر اللفظ وليس في اللفظ ما يفيد ارادة العموم
وفي الاطلاق ومع تسليم انصرافه الى العهد فالتهديد انما وقع على جهة مخالفتهم للامر وهو كاف في المقام اذ لا يصح ذلك مع عدم
استفادة الوجوب من مطلق الامر بقي الايراد الاخير والظاهر وروده في المقام **قوله** حيث هدد سبحانه مخالف الامر
استفادة التهديد من الاية انما هو مبني على كون الامر في الاية للتهديد او الانذار المقارب له كما هو الظاهر من سياقها
اذ كون الحكم بالحذر في شانهم دليلا على حصول موجب العذاب وهو معنى الانذار والتهديد والثاني هو الذي ذكره المصنف
قوله الا بتقدير كون الامر للوجوب بمعنى الاعتراض على ان فهم التهديد من الاية يتوقف على كون الامر المذكور للوجوب
معنى الاعتراض على ان فهم التهديد من الاية يتوقف على كون الامر المذكور للوجوب بناء على ان وجوب الحذر دال على
استحقاق العذاب المفيد للتهديد واما استحباب الحذر والامر على سبيل الارشاد ونحوه فلا دلالة فيه على استحقاق
العذاب اذ قد يكون ناشيا من احتمال العذاب فلا يفيد كون الامر للوجوب كما هو المطلوب فالمقدمة الاولى المثبتة
للتهديد تقع بمخالفة الامر جهة وقوع المخالفة محل منع والحكم به يتوقف على كون الامر المطلق للوجوب فيعود
الاستدلال فظهر بما قررنا مبنى الاحتجاج بزعم المورد ليس على كون التهديد مستفادا من الكلام حسبما قررنا
وهو كما ترى من كلام المجيب ايضا فيتوقف على كون الامر للوجوب والايراد عليه بان كون الامر بالحذر للتهديد لا يتوقف
على كونه للوجوب ضرورة كون التهديد انشاء والايجاب انشاء اخر ولا ربط لاحدهما بالاخر فمنع كون الامر للوجوب
ليس اخلالا بشيء من المقدمات الماخوذة في الاستدلال ليس على ما ينبغي ثم يمكن الايراد عليه بان فهم التهديد
في المقام ليس منحصرا في ذلك اذ يصح استفادته من المقام فان المقام مقام التحذير والتهديد ولا يبعد حمل النهي
فيه على الانذار وبيان كون المخالفة باعثا على استحقاق العقوبة او اصابة الفتنة كما في قوله تعالى فليحذر الى اخر الاية
او انه تعالى قد حكم بحمل على الحكم والتهديد فيفيد التهديد ايضا **قوله** اذ لا معنى لندب الحذر من العذاب او اباحته اذ
كان هناك استحقاق للعذاب كان الحذر واجبا والا كان لغوا وسفها لا يقع الامر به من الحكيم فمن الماذة دلالة على كون
الصيغة هنا لافادة الوجوب فلم لم نقل بوضعها له واورد عليه بانه انما يتم بالنسبة الى العذاب المحقق وقوعه او عدمه
واما بالنسبة الى المحتمل فلا بل قد وقع مثله في الشرع كثيرا مثل ندب ترك الطهارة بالماء المشمس للحذر

من البرص

من البرص ومذهب ترك الثمر للحذر من احتمال الغرق بمشاهدة النار ونحوه ويدفعه ان احتمال قيام المقتضي
للعذاب غير كاف في ذلك فانه ان ثبت هناك مقتض للعذاب فذاك والا لا يتجه العذاب من الحكيم
حسبما يأتي الاشارة اليه في كلام المورد ايضا وان كان ما ذكره محل كلام فمجرد الاحتمال في بادي
الرأي غير كاف في المقام حتى يحسن الحذر من جهته المعرفة من انتفائه بعد عدم ثبوت مقتضيه
قوله بلا اقل من دلالته على حسن الحذر اما لاشتراك الاقوال المذكورة في افادة الجواز ولو بضميمة الاصل
او لان ثانيتها مما يحتمله وذلك اذ لا معنى لحرمة الحذر من العذاب بناء على احتمال كون الامر المذكور للتهديد
على حصول الحذر **قوله** انما يحسن عند قيام المقتضي للعذاب ان اراد ان حسن الحذر في الظاهر يتوقف
على العلم بحصول المقتضي بحسب الواقع فممنوع اذ احتمال القيام كاف في المقام سواء اريد بالحذر الاتي بمورد
مورد الاية الاحتياط والتحرز من الوقوع في المكروه او مجرد الخوف من اصابته وان اراد توقفه على
قيام المقتضي للعذاب ولو على سبيل الاحتمال فلا يفيد التقرير المذكور لا احتمال ارادة الوجوب
فغاية ما يفيده الاية رجحان العمل بالمامور به نظرا الى احتمال كونه للوجوب واقصى ما يستفاد
من ذلك ان سلم عدم كون الامر حقيقة في خصوص الندب مجازا في غيره لعدم احتمال الوجوب
حتى تطرق الى حقيقة اللفظ ولا دلالة فيه اذن على دفع الاشتراك لفظيا او معنويا ومن هنا يتضح
ايراد اخر على الاستدلال على فرض كون الامر حقيقة للوجوب اذ قد يكون ايجاب الحذر من جهة قيام احتمال
الوجوب واحتمال الوقوع في العذاب فاوجب الحذر دفعا للخوف الضرر فحصل الاية عدم الاخذ
بالاصل في المقام ولزوم الاحتياط واين ذلك من دلالة الامر بنفسه على الوجوب كما هو المدعى
وقد يوجه كلامه بان المراد قيام المقتضي للعذاب وان كان مقتضيا لاحتمال العذاب للاكتفاء
بذلك في الدلالة على الوجوب نظرا الى انتفاء احتمال العذاب على تقدير عدم الوجوب لقبح
الظلم عليه تعالى وقد يناقش فيه بان اقصى ما يلزم في المقام انتفاء الاحتمال المذكور على فرض عدم
كون الامر موضوعا للوجوب او لما يشمله واما لو كان مشتركا بين الوجوب وغيره او محتملا للقدر
المشترك فاحتمال العذاب قائم نظرا الى احتمال ارادة الوجوب القاضي بترتب العذاب على الترك
وقبح الظلم انما يقضي بعدم ايقاع العذاب مع عدم اظهار المقتضي له اصلا او المفروض انذاره ولو
على سبيل الاحتمال الدائر بينه وبين غيره فيكون احتمال العذاب على نحو احتمال الوجوب نعم
لو قام دليل على انتفاء الوجوب بحسب الشرع قطعا مع عدم قيام دليل شرعي على الوجوب من
جهة الشارع ثم ذلك لانه في محل المنع نظرا الى ان حمل المذكور على الندب او الاباحة شاهد على عدم
وجوب الفعل المتروك اذ لو كان واجبا لكان الحذر عما يترتب عليه من العذاب واجبا ايضا فتم

وجوبه كاشف عن عدم ترتب العذاب عليها اصلا نعم لما كان الفعل المتروك غير متحقق الوجوب لم يجب
الحكم بما يترتب عليه بمحض الاحتمال من غير علم ولا ظن به وغاية ما يلزم من ذلك عدم ترتب العذاب
على ترك الحكم لعدم وجوبه لا على ترك المامور به كما ادعى والحاصل ان مفاد الاية حسن الاحتياط في المقام
ومن البين ان ذلك انما يكون مع احتمال قيام المقتضي للعذاب اذ مع عدمه قطعا لا يكون من مورد الاحتياط
وعدم وجوب الاحتياط لا يقتضي بعدم رجحانه كما هو مقتضى الاية ان تم بل المراد حمله على ما يخالفه لا يخفى
بعد الوجه المذكور جدا اذ الواضح حمل مخالفة الامر على خلاف ما اراده منه فلا شك في عدم انصراف اللفظ اليه
بحسب العرف بل الظاهر من ملاحظة الاستعمالات يقضي الى كونه غلطا ولو امكن تصحيحه فهو في غاية البعد
عن الظاهر فالايراد المذكور في غاية الوهن والاولى ان يقرر الايراد بوجه اخر وهو حمل المخالفة على المخالفة
بحسب الاعتقاد بان يعتقد خلاف ما امر الله تعالى فلا يفيد ما هو المدعى وما اجاب عن الوجه يقتضي جوابا
عن ذلك ايضا ويمكن الجواب عنه ايضا بعد تسليم صدق المخالفة على ذلك عرفا انه لا دليل على تعيينه
بذلك لعامة الامر يعم ذلك والمخالفة في العمل فيصدق على كل منهما وذلك كاف في صحة الاحتجاج
قوله وذمهم بمخالفتهم اذ ليس الظاهر من الكلام المذكور الاخبار بعدم وقوع الركوع منهم فيكون الغرض
بملاحظة المقام هو ذمهم على المخالفة وترك الانقياد والطاعة قوله ولولا انه للوجوب لم يتوجه
الذم رد على الاحتجاج لعين ما عرفته من الايراد على الادلة المتقدمة من عدم دلالتها على وضع الصيغة
للوجوب اذ غاية ما يستفاد منها افادته للوجوب وهو اعم من وضعها له فلا منافاة بينها وبين ما
من ظهور الصيغة فيه من جهة ظهور [illegible] في الطلب الحتمي حتى يتبين الاذن
والترك وقد يورد عليه ايضا تارة بان اقصى ما يفيده كون الامر الذي وقع الذم على مخالفته للوجوب
ولا دلالة على ان كل امر للوجوب كما يستفاد من الاحتجاج ويؤيده ان المامور به بالامر المفروض هو الصلاة وهي واجبة
من الضرورة والروايات الواضحة فيكون الامر المذكور ايجابا معلوما من الخارج ويدفعه ان الذم انما علق على مجرد المخالفة
وترك المامور به فلو كان موضوعا لغير الوجوب لم يصح ذمهم على مخالفة الصيغة كما هو قضية الاية الشريفة
وتارة بانه قد يكون الذم من جهة اصرارهم على المخالفة وفيه بعد ومع تسليم دلالة الاية على العموم انه
غير مناف لصحة الاستدلال فان الذم [illegible] انما كانت على تركهم للمامور به وان تخلف منهم
ذلك مرات عديدة نظرا الى تعدد الاوامر المتعلقة بهم فان تعدد صدور الامر لا يكون قرينة
على وجوبه واحتمال ان يكون في تلك الاوامر ما اراد به الوجوب بواسطة القرينة مدفوع بظاهر
الاية لتعلق الذم على مجرد المخالفة وان كانت المعروض في تلك المخالفة حصولها مكررة فلا يصح ذلك
الا مع كون الامر للوجوب نظرا الى عدم اخذ القرينة في ترتب الذم وعدم مدخلية للاصرار والاستقامة

على ترك

على ترك المندوب في جواز الذم والمناقشة فيه بدعوى خروجه بذلك من دائرة الندبية ويقابله ايضا بامر من عدم
دلالته على افادة الوجوب بحسب اللغة كما هو المدعى غاية الامر ما يفيده دلالته على الوجوب في الشرع كما هو مذهب
الشهيد ومن وافقه ويدفعه ما عرفت من اصالة عدم النقل قوله يمنع كون الذم على ترك المامور به ملخصه
منع كون الذم المذكور على مجرد ترك المامور به بل على الترك من جهة التكذيب وحيث كان هذا الوجه بعيدا من
العبارة وكان مفاد الاحتجاج على الظاهر ان الذم [illegible] الاحتمال المذكور حتى يخرج الكلام بملاحظته
عن الظهور ليصح الجواب بالمنع فاستند في ذلك الى الآية الثانية وجعله بعض الافاضل معارضة ولسنا الا
في مقابلة الاستدلال المذكور وقال والمراد بالمنع ليس ما هو المقرر في علم الاداب بل المعنى اللغوي وانت خبير بما
فيه لبعده جدا من التعبير المذكور فان العبارة في غاية الظهور في منع المقدمة الاولى وبيان سند المنع
وحمل المنع على المنع اللغوي في غاية التعسف [illegible] ان معارضة اقامة دليل يدل على خلاف مطلوب
المستدل في مقابلة الدليل الذي اقامه من غير ابطال لخصوص شيء من مقدمات ذلك الدليل وبين
البيان بما ذكر ليس من هذا القبيل لوضوح ان ما قرره لا يفيد عدم دلالة الامر على الوجوب وانما يفيد عدم دلالة
هذه الاية التي استدل بها على وضعها للوجوب ومحصله دفع المقدمة القائلة بترتب وقوع الذم على مخالفة الامر
وليس ذلك الا منعا لمقدمة [illegible] وبيان سند لذلك المنع ولا ربط له بالمعارضة بوجه ولو اريد ابطال بعض
مقدمات الدليل باثبات خلافه معارضة في الاصطلاح نظرا الى اقامة الدليل على خلاف الدليل الذي
اقامه المستدل على اثبات تلك المقدمة فان الحكم بثبوت تلك المقدمة [illegible] دعوى الدعاوى فاذا اقام
المعترض دليلا على [illegible] الذي استند اليه المستدل لاثباته كان معارضة بالنسبة الى ذلك [illegible] فيه
من المناقشة الظاهرة انه غير جار في المقام لاكتفاء المستدل عن اثبات تلك المقدمة بظهور [illegible]
تعرض للاستدلال عليها فكيف يجعل ما ذكره استدلالا في مقابلة الاستدلال هنا وقد يجعل الايراد المذكور
منعا ومعارضة معا فمنع [illegible] كون الذم على مجرد المخالفة احتمالا وتوهمه على مخالفة انما هو على سبيل التكذيب
نظرا الى كون النازل عن الكفار ثم اراد الاحتجاج على كون الذم على التكذيب دون مجرد المخالفة ولما كان مجرد المنع
المذكور منفيا لمخالفته لظاهر الاية الشريفة وعن [illegible] كلام المستدل هو الاخذ بالظاهر في الجواب عن المعترض
اراد [illegible] افساد المعارضة المذكورة وهو كما ترى خروج ايضا من ظاهر العبارة ومن كلام ارباب المناظرة
فان كان الاول جائزا [illegible] ورد عليه بانه خارج عن قانون المناظرة لان اللازم على المستدل اثبات الحكم بما ذكره
ولا يكفيه مجرد الجواز والاحتمال ومع ذكره للوجوه انما هو على سبيل المنع ابتداء والاحتمال الحاصل للاستدلال الذي ليس
المنع تابع للمنع والجيب عن ذلك بما تقدم من الاشارة اليه من كون الايراد المذكور مبنيا على مساواة الاحتمال
المذكور لما اخذه المستدل مقدمة في الاستدلال ودلالة الاية الشريفة في ذلك الحال ظاهرة وما ذكره المستدل

توقف منعه على اثبات مساواة الاحتمال المذكور لما ادعاه المستدل او ترجحه عليه او قطع المنع باسناده بمجرد الاحتمال
لا ينافي الاستدلال بالظواهر بل لا بد من ابداء الاحتمال المساوي او الراجح فصحة المنع المذكور مبنية على صحة
ما قرر في السند وح يكتفى في الجواب بمنع ما قرر في بيانه لبقاء اللفظ المذكور ح على حاله الى ان يتبين المخرج
فيه فحصله ان ما جعله باعثا على الانصراف من ذلك الظاهر غير ظاهرة حسب ما قرر في الجواب فتم هنا وقد
ذكر وجوها اخر في الاحتجاج على وضع الصيغة للوجوب فلا باس بالاشارة الى جملة منها منها ان تارك المامور
عاص وكل عاص متوعد عليه بالعذاب فيكون تارك المامور به متوعدا عليه بالعذاب وهو دليل على كون
الامر للوجوب اما المقدمة الاولى فلما مر من الايات كقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم وقوله لا اعصي لك
امرا وقوله افعصيت امري وفي كلمات العرب ايضا ما يدل عليه كقوله امرتك امرا جازما فعصيتني ونحوه
قولنا الامر معنا فالى تقريع جماعة بان العصيان ترك المامور به وربما يحكى الاجماع عليه واما الثانية فلقوله
تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها الاية ويورد عليه تارة بالمنع من كون ترك الكل
به مطلقا عصيانا بل انما يكون ترك المامور به على سبيل الوجوب عصيانا ولا دلالة في الايات المذكورة
وغيرها على الاطلاق المذكور اذ اضافة العصيان الى الامر انما يقتضي بتحقق العصيان بترك المامور
به في الجملة لا ان كل ترك للمامور به عصيانا كما هو المدعى ويدفعه ان ظاهر اطلاق الايات المذكورة
وغيرها تحقق العصيان بمخالفة الامر كان لا خصوص بعض اقسامه سيما الاية الثانية وثانيا بان
مقتضى تلك الايات وغيرها تحقق العصيان بترك المامور به دون مخالفة الصيغة ولا ملازمة
بين الامرين فما تضمنه الحجة المذكورة دلالة مادة الامر على الوجوب وهو غير المدعى ويدفعه
ما عرفت من ان الصيغة المطلقة الصادرة من العالي والمستعلي يسمى امرا في العرف واللغة وهو
كاف في المقام وثالثا بالمنع من كون كل عاص متوعدا بالعذاب والاية المذكورة لا دلالة فيها على
ذلك لاشتمالها على التوعد بالخلود وهو مختص بالكفار كما دلت عليه الادلة وما اجيب عنه من ان المراد بالخلود
المكث الطويل ليس باولى من التزام التخصيص في الموصول مع ما تقرر من رجحان التخصيص على المجاز والقول
بان البناء على التخصيص في المقام يوجب خروج اكثر الافراد للزوم اخراج جميع العاصين عنه سوى الكفار والتزام
التجوز اولى منه اذ هو على فرض جوازه بعيد حتى ذهب كثير الى المنع منه مدفوع بانا لا نخصصه بالاجل
الايمان فانا بنا في استغراق الخارج ويمكن ان يقال ان ما دل على توعد العصاة واستحقاقهم للذم والعقوبة
لا ينحصر في الاية المذكورة بل هو معلوم من ملاحظة سائر الايات والروايات ورابعا بانه لا دلالة فيما
ذكر الا على كون الامر للوجوب بحسب الشرع لاختصاص الوعد في الاية بعصيانه تعالى وعصيان الرسول فلا
يفيد وضعه بحسب اللغة كما هو المدعى ويدفعه بعد ورود الذم شرعا على عصيان غير الله والرسول ايضا

ما عرفت

ما عرفت من اصالة عدم النقل مضافا الى ان العصيان حقيقة في مخالفة ما الزمه الطالب من الفعل او الترك بحكم
التبادر فيعد مخالفة الامر عصيانا دليل على افادته الالزام وان لم يفهم منه الوجوب المصطلح الا بضميمة الدليل
العقلي او النقلي على المنع من عصيانه حسب ما مرت الاشارة اليه ويمكن تقريره بوجه اخر في اتمام الدليل المذكور من
دون حاجة الى التمسك بالاية الاخيرة وخامسا ان ذلك انما يفيد افادة الامر للوجوب بحسب الاطلاق وهو لا يمنع
لما لخصوص اذ قد يكون من جهة انصراف الاطلاق اليه كما اشرنا اليه ومنها ما دل على وجوب طاعة الله
والرسول والائمة من الاية والرواية مع كون الاتيان بالمامور به طاعة كما يشهد به ملاحظة العرف واللغة
فيكون الاتيان بالمامور به واجبا ويرد عليه ايضا ما مر من افادته دلالة الامر على الوجوب بحسب الشرع دون
اللغة ويجاب بما عرفت من تتميمه باصالة عدم النقل ويرد ان وجوب الطاعة انما يتبع ايجاب المطاع فلو دل الامر
الامر على ايجاب المامور به لم يعقل وجوب الاتيان به ولو وضع لعدم وجوب الاتيان به لم يوجبه الامر الذي يجب
طاعته فحصل الاستدلال من ان امتثال الامر طاعة فاذا صدر الامر ممن يجب طاعته عقلا او شرعا وجب
امتثاله سواء في ذلك الاوامر الشرعية او العرفية كاوامر السيد لعبده والوالد لولده والزوج لزوجته وغير ذلك
نظرا لاختصاص له بالشرع والثانية لا يتم ذلك الا مع دلالة الامر على الايجاب لما عرفت من كون الوجوب بالمعنى
المصطلح من لوازم الايجاب الصادر ممن يجب طاعته نعم يرد ح ان ما يقتضيه الوجه المذكور دلالة الصيغة
الصادرة من العالي دون غيره وح لا يجدي تتميم المدعى بضم اصالة عدم تعدد الاوضاع وكون الغالب
في وضع الالفاظ عدم اختلاف معانيها بحسب اختلاف المتكلمين كما مر ويمكن الايراد عليه بان فعل المندوب
طاعة قطعا وليست بواجبة فالقول بوجوب الطاعة مطلقا مم واما ايجاب الطاعة مع ايجاب المطاع فحصوله
بمجرد الامر اول الكلام وقد يذب عنه بان قضية الاطلاقات الدالة على وجوب طاعة الله والرسول
والائمة هو وجوب طاعتهم مطلقا ومن البين صدق الطاعة على امتثال الاوامر المطلقة الصادرة
منهم فيجب الاتيان بها الا ما قام الدليل على خلافه وهو ثابت في الندب ويرد عليه انه بعد ظهور صدق الطاعة
على امتثال الاوامر الندبية لا بد من تقييد ما دل على وجوب الطاعة لعدم الاشتغال على القائلين بالمفاد
ما دل على وجوب الطاعة هو وجوب الاتيان بما امروه وحتموه والكلام في المقام في دلالة الامر على الوجوب
والالزام ولا ربط لاحدهما بالاخر ومنها الاخبار الدالة على ذلك فمن ذلك خبر بريرة وكانت
لعايشة وقد تزوجها من عبد فلما اعتقت خيرها رسول الله في نكاحها فارادت مفارقة زوجها فاشتكى
الى النبي ص فقال لها ارجعي الى زوجك فانه ابو ولدك وله عليك من فقالت يا رسول الله اتامرني
بذلك فقال انا شافع فان نفي الامر واثبات الشفاعة مع افادة الشفاعة للاستحباب دليل
على كون الامر للوجوب واورد عليه بانه انما يكون سوقها من الامر من حيث ثبوت رجحان الرجوع
شرعا سواء كان على سبيل الوجوب او الاستحباب فلما اعلمها النبي ص بعدمه وان امره بالرجوع على

سبيل الشفاعة اجابة للناس في قضاء حاجة فيه نظر واجيب عنه بان اجابة شفاعة النبي ص مندوبة فاذا
لم يكن الرجوع مامورا به مع ذلك تعين كون الامر للوجوب واورد عليه بانه اذا كانت الشفاعة في الرواية
المذكورة غير مامور باجابتها فلا يتم ذلك لو كانت في تلك الصورة مندوبة كذا ذكره في الاحكام واستخبير
بان استحباب اجابة الشفاعة غير كونه الطلب الصادر منه على سبيل الندب فلا منافاة بين الاستحباب وعدم
ورود الامر على جهة الندب بل على جهة الشفاعة وان جعلناها احد معاني الصيغة او جعلناها للاشتراك
فلا حاجة الى الالتزام عند رجحان اجابة شفاعة النبي ص لكن الظاهر ان الامر في الشفاعة لا يخرج من طلب من الشفيع
ولو كان غير حتمي وح فظاهر قوله اتامرني يا رسول الله هو السؤال عن طلب الحتمي وليس في كلامها اشعار
الى كون السؤال من رجحان رجوعها اليه في اصل الشرع سواء كان على سبيل الوجوب او الندب فحمله
على ذلك في غاية البعد فيدفع ذلك على مفاد الصيغة وانما غايته الدلالة على كون لفظ الامر للوجوب
ومن ذلك خبر السؤال المشهور الوارد من الطريقين وهو قوله ص لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
مع تواتر طلبه على سبيل الندب واورد عليه في الاحكام بان قوله ان اشق قرينة على كون المراد بالامر
في قوله لامرتهم هو الامر الايجابي اذ لا يكون المشقة الا في الايجاب نظرا الى الزام الفاعل بالاتيان به ولا
يذهب عليك ان ما ذكره بعد تسليمه خروج عن ظاهر الرواية والتزام للتقييد لا اطلاق من غير قرينة
عليه فانه كما يصح ان يكون ذلك قرينة على التقييد كذا يصح ان يكون شاهدا على كون الامر للوجوب
كما هو ظاهر اطلاقه وعليه مبنى الاستدلال نعم يرد عليه ما تقدم من عدم دلالته على افادة الصيغة
للوجوب كما هو المدعى وقد يدفع بنحو ما مرت الاشارة اليه ومن ذلك قوله ص لابي سعيد الخدري
حيث لم يجب دعوة صلى الله عليه وهو في الصلاة ما سمعت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول
اذا دعاكم فظاهر توبيخه يعطي كون امره للوجوب وكذا احتجاجه على وجوب الاجابة بمجرد الامر الوارد في الاية
الشريفة واجيب عنه بان القرينة على وجوب الامر المذكور ظاهرة حيث ان فيه تعظيما لله تعالى وللرسول
ورفعا للاهانة والتحقير الحاصل بالاعراض كذا في الاحكام وهو على فرض تسليمه انما يفيد حمل الامر
الوارد في الاية الشريفة على الوجوب وافادة الدلالة على كون الدعاء على سبيل الوجوب فلا يقضي الاستناد
الى التوبيخ المذكور على حاله وقد يجاب عنه بان دعاءه ص لم يعلم كونه بصيغة الامر ولم يعلم ايضا
كون التوبيخ الوارد عليه من جهة مجرد عدم الاجابة بل قد يكون من اجل الوارد في الاية الشريفة
المقرونة بقرينة الوجوب لكن لا يذهب عليك ان في ذكر الاية الشريفة في مقام التوبيخ شاهد
على عدم اعتبار كون الدعاء بلفظ مخصوص فيندرج فيه ما اذا كان بصيغة الامر لصدق الدعاء عليه
بحسب العرف قطعا وان وجوب الاجابة المستفاد من الاية مع كون الدعاء على سبيل الوجوب اذ يبعد
القول بوجوب الاجابة مع كون الدعاء على سبيل الندب فيفيد دلالة الصيغة على الوجوب والا لم يجه اطلاق

الحكم

الحكم بوجوب ومن ذلك جملة من الاخبار الخاصة كصحيحة الفاضلين الواردة في التقصير في السفر وقد احتج الامام ع بالاية
التقصير فقالا قلنا انما قال الله تعالى لا جناح عليكم ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر ثم اجاب ع
عنه بورود لا جناح في الكتاب واية السعي ثم استدل على وجوبه في الحج بذكره تعالى في كتابه وصنع النبي ص له فكذلك
التقصير فلفهمهما الوجوب من صيغة افعلوا وتقرير الامام ع على ذلك دلالة على المطلوب ويرد على ذلك وعلى الاحتجاج
بسائر الروايات المتقدمة ما عرفت انما يفيد ما يستفاد منها كون الصيغة مفيدة للوجوب ظاهرة فيه واما
من كون ذلك بالوضع او من جهة ظهور الطلب فيه والظاهر على الوجه الثاني كما يظهر من ملاحظة ما قدمناه
فلا يفيد المدعى ومنها الاجماع المحكي في كلام جماعة من الخاصة والعامة على الاحتجاج بالاوامر المطلقة الواردة
في الشريعة على الوجوب وما حكاه الخاصة السيد والشيخ والعلامة في النهاية ومن العامة الحاجبي والعضدي
وهو حجة في المقام سيما مع اعتضاده بالشهرة العظيمة وملاحظة الطريقة الجارية في الاحتجاجات
الدائرة وبضميمة اصالة عدم النقل يتم المدعى ولا يذهب عليك ان ذلك ايضا اعم من المدعى فان
قضية الاجماع المذكور انصراف الامر الى الوجوب وهو كما عرفت اعم من وضعه له قوله اذا امرتكم
بشيء فاتوا منه ما استطعتم لا يخفى ان هذه الرواية في بادي الرأي تحتمل وجوها ولا ربط لشيء منها بدلالة الامر على
الندب حتى يوجه الاحتجاج المذكور فان المراد بالشيء المامور به اما الكلي الذي له افراد او الكل
الذي له اجزاء او الاعم منهما وعلى كل حال فمن في قوله منه اما تبعيضية او ابتدائية وعلى كل حال
فما في قوله ما استطعتم اما موصولة او موصوفة او مصدرية فهذه ثمانية عشر وجها في بعضها
يكون مفادها مفاد ما لا يدرك كله لا يترك كله ولذا او للوجه الاول قد يجعل دليلا لذلك الخبر
ويستدل به احيانا ويستدل عليه بذلك وفي بعضها يفيد ان الامر اذا تعلق بكلي فالمطلوب ايجاد الممكن من
الافراد المتعددة وفي بعضها يفيد الامرين وفي بعضها يفيد وجوب التكرار ان جعلنا الامر فيه
للوجوب فيمكن ان يحتج بها على كون التكرار والا افادت رجحان الاتيان بالمامور به ومن ملاحظة اول
الرواية ومورودها فتأمل قوله ولكن الاتيان بالمامور به الى مشيتنا الخ تفسيره بان المذكور في الرواية
هو ارادة الاستطاعة وهو مما لا ربط له بارادة المشية كما هو مبنى الاستدلال وتفسير الاستطاعة
بالمشية غريب وكان الذي ادخل عليه الشبهة تفسير الاستطاعة بالاختيار فان ما لا يستطيعه الانسان لا
اختيار له فيه ثم جعل الاختيار بمعنى المشية فان الاختيار هو الاتيان بالشيء عن مشيته
او ما يقرب منها فيكون قد خلط بين المعنيين فان الاختيار بمعنى القدرة غير الاختيار بمعنى الترجيح وقد
يوجه ايضا بان كون الفرد الماتي به بعد تعلق الامر بالطبيعة هو المتعدد من افراد امر
واضح غني عن البيان فحمل العبارة على ظاهرها ناقص بالفائدة ولذا صرف الاستطاعة عن ظاهرها
وفسرها بالمشية وقد يجعل ذلك مبنيا على الجبر وعدم ثبوت الاستطاعة للعبد فلا بد من صرفها

الى المشية ولا يخفى وهن الجميع وهو معنى الندب لا يخفى ان ورود المشية يشير الى الاباحة والا فلا من كونه
اعم منه ومن الندب فمن اين يصح كونه بمعنى الندب ثم انه لا دلالة فيه على كون اللفظ موضوعا
للندب اذ غاية الامر ان يكون ذلك مرادا منه وهو اعم من الحقيقة مضافا الى ان الامر لو ورد
لا عمال فلا دليل الا على رد بعض الاوامر الى المشية واين ذلك من اثبات العموم وقد يقال
ان ذا وان مرادا وان الاعمال بحسب اللغة والاستعمالات العرفية على ان الاطلاق كاف في
المقام لكونه من موارد البيان وارادة بعض منها مما لا فائدة فيه فيرجع الى العموم واذا دلت
الرواية على حمل المطلقات من الاوامر على الندب كان بمنزلة بيان لازم الوضع فيكشف عن وضعه
بازاء ذلك وهذا وان لم يدل على وضعه له بحسب اللغة كما هو المدعى الا انه يثبت ذلك بلا خطر اساسا لا
مع النقل هنا غاية ما يتوجه به كلام المستدل وهو كما ترى في غاية الوهن وهو معنى الاجز
كذا ذكره الحاجبي والعضدي واحتج بان الدال لا استطاعة كما هو حاصل في الواجب
فكذا في المندوب ضرورة عدم استحباب الاتيان بغير المقدور وهو اعم من الوجوب والندب
ولذا اجاب الامدي عنه على الوجه المذكور حيث قال انه لا يلزم من قوله ما استطعتم
تفويض الامر الى مشيتنا فانه لم يقل شئتم بل قال ما استطعتم وليس ذلك خاصة
الندب فان كل واجب كذلك انتهى وح فلا وجه لكون ذلك معنى الوجوب واجاب عنه العيطي
بان المراد بالمعنى لازمه فالمراد بكون الرد الى الاستطاعة معنى الوجوب انه لازم معناه ولا انه
عينه قلت فيجيء بهر العبارة المذكورة حيث ان ظاهرها بين الفساد ضرورة ان الرد الا الى
الاستطاعة ليس عين الوجوب و يتجه الحكم المذكور حيث ان اللازم قد يكون اعم لكنه
فيه بعيد الوجه المذكور من العبارة فان غاية ما يحتمله العبارة كون ذلك من روادفه ولوازمه
الساوية وح يندفع عنه ما اورد عليه من ان الرد الى الاستطاعة ليس عين الوجوب والايراد الاخر
باق على حاله وربما يوجه ذلك بان تعليق الاتيان بمحل الاستطاعة يدل على انه لا يسقط منه الا
بالاستطاعة لمنافيه فيفيد الوجوب وهو بعيد كما ترى فان المعلق على الاستطاعة قوله فاتوا فان اريد
به الوجوب صح ما ذكر والا فلا ايم اذ لا يزيد ذلك على ادلة عدم سقوط المندوب مع الاستطاعة
وقد يوجه ايضا بان دلالة ذلك على كون لفظ الامر مفيدا للوجوب ورده الى الاستطاعة مع تحقق ارادة
الوجوب بخلاف ما لو رد الى المشية كما ادعاه المستدل اذ لا دلالة على عدم ارادة الوجوب من الامر كذا يستفاد
من كلام بعض الافاضل قوله وفيه نظر لحكى عن ابن الملقن نقلا عن الالمحي ووجه النظر ان ما ادعيا ان
المدعى ثبوت الوجوب لغة ونقل المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه له وثانيهما ان الظاهر ان كلام الفريق
بين الايجاب والوجوب والحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار واحتج بما فيه مانع الوجهين اما الاول فانما

عرفت سابقا من ان المراد بالوجوب المدلول عليه بالامر ليس هو الوجوب المصطلح الذي هو احد الاحكام
الخمسة الشرعية بل المقصود منه وهو طلب الفعل مع المنع من الترك وعدم الرضا به من اي طالب صدر ومن
المعرفة بالايجاب في كلام المجيب ومن البين ان الحاصل بانشاء الطلب المذكور هو المطلوبية الفعل لذلك الطلب
على النحو المفروض ولا يستلزم ذلك كون الفعل في نفسه او بملاحظة امر ذلك الامر به مما يذم تاركه او يستحق العقاب
على تركه فان تفرع ذلك على امر الامر مبني على وجوب طاعة الامر بحسب العقل والشرع ولا ربط له بما وضع اللفظ له فالوجوب
المدلول عليه باللفظ لغة وشرعا هو المعنى الاول والوجوب بالمعنى الثاني من الامور اللازمة للمعنى الاول في بعض الصور
حسبما عرفت وهو انما يثبت بواسطة العقل والشرع وليس مما وضع اللفظ له فلا منافاة بين كون الوجوب معنى الامر
عليه بحسب اللغة وما ذكره من عدم ثبوت الوجوب الا بالشرع لاختلاف المراد منه في المقامين نعم كلام المجيب لا يخلو من سوء التعبير
حيث يوهم عدم دلالة الامر على الوجوب مطلقا الا بالشرع ولا شك انه فيه بعد وضع المراد عن ذلك يظهر اندفاع
الوجه الثاني ايضا فان الوجوب الذي نقول بمقارنته للايجاب على الحقيقة وانفكاكه بحسب الخارج هو الوجوب بالمعنى الثاني
بالنسبة الى الايجاب بالمعنى الاول ومعنى الوجوب بالمعنى الاول بالنسبة الى ايجابه لوضوح عدم انفكاك مطلوبية الفعل على
سبيل المنع من الترك من طلبه بل الامر الحاصل في الواقع شيء واحد يختلف بحسب الاعتبارين حسبما ذكر واما ما ادعى
الحشر بان القول بكون الايجاب والوجوب متحدين بحسب الحقيقة وبالذات ومختلفين بالاعتبار من مزخرفات
الاشاعرة ولا محصل له اصلا فليس على ما ينبغي واسناد ذلك الى الاشاعرة مما لم يتضح وجهه ولا ربط له بشيء من اصولهم
وكان ملحوظا في ذلك الى انه كان الوجوب عند الاشاعرة عبارة عن مجرد كون الفعل مطلوبا بالشارع وهو معنى الحسن
عندهم من غير حصول امر اخر لم يكن الوجوب الحاصل عندهم الا المعنى الاول وقد عرفت انه متحد مع الايجاب بالذات مغاير
له بالاعتبار ومختلف العدلية القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين لوجوبه حصول عقلي متبوع لامره به لا تابع له فلا معنى
لاتحاد الايجاب معه بحسب الحقيقة حسبما عرفت وهذا هو مقصود السيد العميدي حيث ذكر بعد بيان الفرق بين الايجاب
والوجوب ان الفرق يتم على مذهب المعتزلة دون الاشاعرة لكنك خبير بان ذلك مما لا ربط له بالمقام فان الوجوب
المقصود في المقام متحد مع الايجاب على القولين من غير فرق فيه بين المذهبين فالايراد المذكور ليس في محله هذا ولو اورد
ايضا على ما ذكر في وجه النظر بانه لو سلم اعتبار استحقاق الذم في مفهوم الوجوب المحكي في المقام فلا يلزم كون السؤال عليه
بترتب الذم عليه بحسب الواقع لجواز التخلف في الاوامر اللفظية لكان مقصود المجيب ان الامر والسؤال يدلان على الوجوب بالمعنى
المذكور الا ان حصول الوجوب وثبوته في الواقع منوط بالشرع دون الدلالة اللفظية فلا يكون حاصلا في السؤال دون
الامر فما ذكر في وجه النظر لا يخلو عن شيء من الخلط بين الدلالة اللفظية والثبوت وحقيقته وانما يصح فيه ايضا ذكر من عدم التخلف
المدلول عن الدال في الدلالات اللفظية انما يتم في الاخبارات واما في الانشاءات فيمتنع تخلف المدلول عنها كما هو معلوم من ملاحظة
التمني والترجي والنداء ونحوها فلو كان مدلول الامر هو وجوب الفعل بمعنى كونه بحال وجه يستحق تاركه الذم لم يكن تخلفه عنه ويكون
دفعه بان الانشاء وان لم يكن تخلف مدلوله عنه عند استعمال اللفظ هناك الا انه لا ايجاد هنا ما الا انه ليس فعلا للامر فيما

على تفسير الوجوب بالمعنى المعروف ايجاد ذلك الوجوب في الخارج بل مفاده تحقق هو انشاء ايجاده على حسب جعل الجاعل هو
لا يستلزم وجوده في الخارج الا مع امتثال الجاعل على ايجاده في الخارج بمجرد الانشاء المذكور الا ترى انه لو وجد منشأ انشاء
الوجوب بنحو قوله اوجبت عليك الفعل مريدا به الوجوب المصطلح كان اللفظ مستعملا في المعنى مع عدم تفرع الوجوب
عليه في الخارج الا مع حصول ما يتوقف وجوبه عليه ويوضح الحال فيما ذكرناه ان صيغة الامر المذكور يعني الصادر عن غير اهله
محل التحميل والايجاد فانت منشأ الامر المذكور منه ومن الفاسد عليه بمجرد التوجه اليه واحدا الا انه لا يتفرع الوجوب على الانشاء
الامر ويجري نحو ذلك الاية في غيرها من الانشاءات كما في انشاء البيع والاجارة والنكاح ونحوها فان الانشاء المعروض في
ما صور البيوع الصحيحة والفاسدة في الانشاء في جميع المذكورات انما يتعلق بالذات بالامر النفسي دون الخارجي فان
اجتمع شرائط وجوده الخارجي تفرع عليه ذلك والا فلا **قوله** والتحقيق ان الفعل المذكور قد عرفت مما قررناه اتجاه
الجواب الاول وتوجيه ملاحظة استقراء سائر الالفاظ لا يعرف الخلاف معناه الموضوع له بحسب المتكلمين بجميع ما
اختلاف العرف بل لا يعرف شيء ذلك في سائر اللغات ايضا وعلى فرض وقوعه في اللغة فهو نادر جدا وذلك كاف في اثبات اتحاد
معنى الصيغة في المقامين حسب ما مر الاشارة اليه فبناء الحقيقة في الجواب على المنع من ثبوت النقل المذكور مشيرا بذلك
الى الزام اختلاف وضع الصيغة في الصورتين ضعيف جدا مضافا الى انه كل منشأ دلالة الاوامر على الامر كذا يشهد به سؤال
والالتماس من غير فرق فان المناقشة من لخلاف الامر والالتماس والسؤال ليس الا الطلب المحقق القوي او الضعيف او المساوي
تركه فظهر ان النقل المذكور ومعقد بما ذكرناه فتفصيل المقام فيه متجه **قوله** والاول ان الاشتراك الذي الف الاصل على عدم ارادة
ذلك فطلب الدليل على الاستدلال المذكور عليه بما ورد من الادلة على كونها حقيقة في الوجوب على فرض صحتها كان ذلك على
كونها حقيقة فيه دليلا على كونها مجازا في غيره فلا حاجة في الاستدلال بمجازيتها فيها الى اصل العدم وما في ذلك دليل
اخر على بطلان ما ذكره والمقصود هنا الرجوع الى الاصل فطلب الدليل عليه بعد العينية المذكورة لان استعماله في كل
من المعنيين بخصوصه مجاز وارد عليه بان استعماله في كل من المعنيين بخصوصه وان كان مجازا الا انه لا يلزم من
القول بكونه حقيقة في القدر المشترك كون استعماله فيهما على النحو المذكور اذ قد يكون استعماله فيهما من حيث حصول
الكلي في ضمنها واتحاده بها فيكون استفادة الخصوصية من الخارج ويحكم فلا مجاز وبالجملة ان الكلام في الاستعمالات
الواردة وهو لا يلزم فيها شيء من الاشتراك والمجاز بناء على القول المذكور بحمل اللفظ على التحميل بكونه موضوعا للكلي من الخصوصيتين
او باحد افراده باحدهما او لزوم التجوز على فرض استعماله في خصوص كل من المعنيين مما لا ربط له بما هو الملحوظ في المقام ثم
لا يذهب عليك ان القول بوضع الصيغة للقدر المشترك واستعمالها فيه لا ينافي ما تقرر عند المتاخرين من وضع الافعال
بحسب هيئاتها لخصوص الجزئيات حيث ان الوضع فيها عام والموضوع له خاص كالحروف فانها من قبيل واحد بحسب الاستعمال
فيها ان الحروف لا تستعمل الا في خصوص الجزئيات ولا يصح استعمالها في المعنى الكلي وكذا الحال في هيئات الافعال فان
لفظ اضرب مثلا لا يراد بها الا الطلب الجزئي القائم بنفس المتكلم لا المفهوم العام ولذا اطبق المتاخرون على كونها حقيقة
في تلك الخصوصيات فلا يلزم ارتكاب التجوز في جميع تلك الاستعمالات كما قد يلزم بعد تحصيل الموضوع له هناك

بها وذلك للفرق بين كون المستعمل فيه طلبا خاصا بملاحظة كونه حصة من حصص مطلق الطلب او جزئيا من جزئياته وكونه
ايجابا بخصوصه او ندبا من افراد الايجاب او حصة منه فقد يلاحظ خصوصية الوجوب والندب في الموضوع له وكونه
ملحوظا بشرط كون الطلب ايجابا او ندبا لا فيه في خصوصيته بالنظر الى ما جعل مرآة بملاحظته الا ترى ان قولك هذا الحيوان
انما يقع بملاحظة الحيوان الخاص من حيث كونه حيوانا خاصا فاذا اطلق على الانسان الخاص من حيث كونه حيوانا خاصا كان صيغة
لا بملاحظة خصوصية كونه انسانا خاصا فهو بحسب الوضع نعم الامرين ويكون حقيقة فيهما مع عدم اخذ شيء من الخصوصيتين
في مفهوم الحيوان وان كان خارجا عن مقتضى الوضع وكذلك الحال في سائر الالفاظ الموضوعة بالوضع العام للجزئيات
حسب ما اشار اليه فان لفظ هذا مثلا انما وضعت لجزئيات المشار اليه من حيث انها مشار اليها لا من حيث كونها
انسانا او حمارا او شجرا فالموضوع له هناك مما لم يلحظ فيه شيء من تلك الخصوصيات فهو مطلق بالنسبة اليها وان كان
مقيدا بملاحظة كونه جزئيا من المشار اليه فما اورد على الايراد المذكور بما حاصله ان الاستعمال المذكور ليس من قبيل
استعمال العام في الخاص ليكون حقيقة مع عدم ايضاء الايراد على استعماله في المعنى العام مطلقا وانما الملحوظ في اطلاقها
بالنسبة الى اعتبار خصوصية الوجوب او الندب وقد عرفت انه لا منافاة بين كون المعنى ماخوذا على سبيل الخصوصية
من حيث الطلب ملحوظا على وجه الاطلاق بالنظر الى عدم اعتبار خصوصية الوجوب او الندب فيه **قوله** فالمجاز لازم في غير
صورة الاشتراك نظرا الى كون استعمال الكلي في خصوص الفرد مجازا لخفيا اذ لا تتبع الصيغة بخصوص الوجوب او الندب
اذا استعمل في الخاص مع ملاحظة الخصوصية في المستعمل فيه فيكون مجازا استعماله في غيره اوضعت له وقد نبه المصنف
في الحاشية مع ان كون استعمال الكلي في خصوص الفرد مجازا ظاهر عنه سرح بقول بان الكلي الطبيعي موجود بعين
وجود افراده فنظر الى وضوح كون استعماله في الفرد استعمالا في غير ما وضع له سواء قيل بوجود الكلي في ضمن
الفرد او بعدم وجوده في الخارج مطلقا واستعماله في الاول في مجموع ما وضع له وغيره وفي الثاني فيما يغايره
سواء اما لو قلنا بوجود الكلي الطبيعي بعين وجود افراده بمعنى اتحادهما في الخارج وكون الفرد الخارجي عين
الطبيعة الطارية عليه فيشكل الحال نظرا الى كون الفرد المراد عين الطبيعة الموضوع لها فلا مجاز واجاب بان
ارادة الخصوصية يتضمن نفي صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال للدلالة على غير الفرد المخصوص ولا ان هذا النفي
معنى زائد على ما وضع اللفظ له وقد اريد معه فيكون مجازا او كان مقصوده بذلك ان الخصوصية التي تجمع الطبيعة
الكلية الثابتة لصلاحية ذلك المعنى للصدق على الغير امر زائد على الموضوع له وقد لوحظت في الاستعمال حيث
يشتمل على عدم صدق المعنى على غير ذلك الفرد الخاص والاول اوضح فحاصل انه نفي صلاحية اللفظ للغير ليس مما استعمل
اللفظ فيه فكيف يجعل الاستعمال راجعا الى المستعمل فيه كما هو المعتبر في التجوز ولا يراد عليه بان ذلك من عوارض الاستعمال
لا انه جزء من المستعمل فيه ليس على ما ينبغي وكذا ما اورد عليه من انه لا فرق في كون اطلاق الكلي حقيقة او مجازا
بين القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج وعدمه للاتفاق على اتحاده مع الفرد نحوا من الاتحاد وكذا مغايرته له في
الجملة فالاستعمال فيه بملاحظة الاولى حقيقة وبالثانية مجازا سواء قيل بوجود الكلي الطبيعي ولا ماهو الامر معلوم

اما ما ذكره المقاس من ذلك الانفعالات وحمل المجازية على العرض الاول ظاهر او على التقدير الثاني حقيقة من جهة ما ذكره من الاشكال
نعم قد يتوهم الفرق بين الصورتين اذا ارتكب بيانه بتصوير المجازية على العرض الثاني انه بما قررناه وكذا الايراد عليه بان ما ذكره
في وجه التحقيق وانما يتم لو كانت الوضعية منه وحينئذ استعمل اللفظ فيه والايراد عليه لنفي صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال
بغير المصداق المذكور فيها استعمل اللفظ فيه وقد عرفت فساده مما اسلفناه من انه لا شبهة في الوحدة في المعاني المفردات او من الواضح
عدم صلاحية المعنى لان اعتبار ذلك المصداق ليس من جهة اعتبار الوحدة في المستعمل فيه ضرورة انه مع عدمها ايضا كذلك ليس
مقصوده الا ما ليتم من انه كان قد تسامح في التعبير نظرا الى وضوح الحال وقد اورد عليه ايضا بانه لا مدخل لوجود الكلي
الطبيعي وعدمه بالمقام على ما يتحقق المقام من كون الوضع في الامر وغيره من الافعال عاما والموضوع له خاصا فليس
الموضوع له هذا الكلي حتى يكون حاصل الكلام ما اورده حينئذ بان غاية ما يلزم على القول بكون الموضوع له هذا الكلي عاما
هو وضع الصيغة لخصوص حصص الطلب او افراده من حيث كونه فردا من الطلب بحسب ما مر بيانه ومع ذلك فلا يخلو من الاشكال
نا في المقام بان من قال بكون الكلي الطبيعي عين افراده كانت الحقيقة الموجودة في الخصوصية باترد الان ان ؟
يصلح ان يأبى من الحمل على ما قررناه وكانه جرى في ذلك على طريقته ولو صح ما اجاب المجيب قوله فيظهر ثمرة الكلام ؟
لبعد موقعه نظرا الى ان الطالب اذا لم يكن غافلا عن الترك فاما ان يريد فلا يخلو الحال من ارادة الوجوب له
الندب خلافه فتصور ارادة الطلب المجرد من التصديق بالاحد المتقابلين من ملاحظة الاول وهو في غاية البعد بل لا
يكون حصوله من اوامر الشرع مفروض استعماله في القدر المشترك غير معقول كذا لا يحكى من المحقق من تعقيب الاباء امر بالتامل
وذكر الفاضل المدقق في وجه التامل انه فرق بين ارادة المعنى في الضمير وارادته من اللفظ واللازم في الفرض الغافل
هو الاول والمعتبر الاستعمال هو الثاني وهو غير لازم من البيان المذكور فالاشبه انما تشاء من الجهة بين الامرين
ونظيرات المنشئ للطلب انما ينشأ الطلب الخاص الواقع منه بالصيغة الخاصة فانشاؤه الوجوب او الندب
انما يكون بالصيغة المفروضة اذ مجرد الارادة النفسية لا يقضي بانشاء المعنى في الخارج كيف ومن البين
ان الطلب الشيء انما يوقعه طلبه غالبا على احد الوجهين المذكورين الا انه يكون ما ذكره صاحب الطلب
الخاص مرادا من اللفظ قطعا فما ذكره في الجواب غير مفيد في المقام ويمكن ان يقال ان كلا من الوجوب والندب
نوع خاص من الطلب والمنشئ للطلب انما ينشئه غالبا على احد الامرين المذكورين لكن انشاؤه احد ذينك
الامرين بواسطة الصيغة الخاصة اعم من استعمال اللفظ فيه بملاحظة الخصوصية اذ قد يكون من جهة كونه
مصداقا للطلب ينطبق عليه مطلقه وانشائه للطلب الخاص من حيث انطباق المطلق عليه وكونه
جزئيا من جزئياته لا يقتضي اخذ الخصوصية في مفهوم اللفظ واستعمال اللفظ فيه بملاحظة تلك الخصوصية
اذ قد يكون من جهة كونه مصداقا للطلب ينطبق عليه مطلقه وانشائه للطلب الخاص من حيث
انطباق المطلق عليه وكونه جزئيا من جزئياته لا يقتضي اخذ الخصوصية في مفهوم اللفظ واستعمال اللفظ
فيه بملاحظة تلك الخصوصية كيف ولو بني على ذلك لكان اطلاق المطلقات على جزئياتها مجازا بل الوضع

ما ذكره

بينها ما ذكره من وجه الشذوذ لكان معظم الاستعمال لا مجازا ولا يكاد يوجد حقيقة في الالفاظ الا على سبيل الندرة
الا ترى انك لو قلت اكلت الخبز وشربت الماء فانما اردت بالاكل والشرب خصوص الاكل والشرب المتعلق
اليك واردت بالخبز والماء خصوص ما اكلته وشربته فيكون مجازا على هذا القياس غير ذلك من الالفاظ
الدائرة في الاستعمالات وهو بين الفساد ولا حاجة الى البيان والحال هو ما قررناه سياق الاثم و
تحقيق الكلام من اطلاق الكلي على الفرد الحمل اللاميني هو هذا وقد يمكن ارادة المشترك في كلام الاثنين بها اذا
تعلق الامر بشيئين يكون احدهما واجبا والاخر مندوبا كما لو قيل اغتسل للجنابة والجمعة اذ لا يمكن ارادة الوجوب
معه ولا الندب فالقول باستعماله في المعنيين بناء على جوازه في غاية البعد فيتعين في الاستعمالات
يحمل على القدر المشترك فيكون الخصوصيات مستفادة من جهة القرينة الدالة عليها باعتبار المتعلق
فتم قوله بانه لا مسامحة في استعمال المذكور مبني الاستدلال المذكور على صيغة الامر في خصوص كل من الوجوب
والندب وان ذلك الاستعمال خاص بالحقيقة من غير فرق بين اتحاد المعنى وتعدده ويرد عليه ان كلا من
الفرقتين المذكورتين في المقام قد يحقق بكون الامر مستعملا في العرف واللغة في الطلب الا ان ذلك
الطلب قد يتعين على حسب السبيل الالزام وغيره من ذلك استعمال الصيغة في خصوص كل من المعنيين
لامكان اطلاق اللفظ على المعنيين الخاصين لانطباق كل منهما على الطلب واتحاده معه كما مر الاشارة
اليه وقد تقدم الكلام فيما بين السيد عليه من اصالة الحقيقة في تعدد المعنى وان الاظهر منع الاصل
وترجيح المجاز على الاشتراك على ما هو المشهور ثم لا يذهب عليك ان ما ذكره المفيد في المذكور بعد تسليمها
هو كون الامر مشتركا بين الوجوب والندب في الجملة لا على الانحصار بمعناه الحقيقي فيما هو المشترك بل
الدليل المذكور يكونه حقيقة في جميع مستعملاته سوى ما قام الدليل على كونه مجازا فيه فكان عليه بيان
الدليل على كونه مجازا فيما يستعمل فيه قوله واما استعمال اللفظ الواحد في الشيئين او الاشياء الى آخر
كلامه الاحتجاج على دلالة الاستعمال على الحقيقة في المتعدد المعنى لعدم الفرق بينه وبين متحد المعنى في
الاستعمال ظهوره في الحقيقة وقضيته كون دلالة الاستعمال على الحقيقة في متحد المعنى من المسلمات
عندهم والا لما اتجه الكلام المذكور مع عدم اقامته دليلا على دلالته على الحقيقة في متحد المعنى وقد مرت
الاشارة الى ذلك قوله بالنسبة الى العرف الشرعي الظاهر انه يريد بالعرف الشرعي هو اصطلاح الشارع
بالنسبة الى عرف الشريعة فيكون الامر عند الشارع في مخاطباته بالالفاظ الشرعية حقيقة في الوجوب
بخلاف ما اذا اطلقت مخاطباته بالامور العادية فلا مدخل لها بالشرعية فيكون في تلك الاستعمالات تابعا
للغة كما هو الحال في سائر الاصطلاحات الخاصة كاصطلاح النحاة واهل الصرف والمنطق وغيرهم ويحتمل
ان يكون مقصوده نقل الشارع لتلك الالفاظ الى الوجوب مطلقا فيحمل في كلامه على الوجوب مطلقا سواء وقع
في بيان الشرعيات او سائر الاحكام العادية قوله واما اصحابنا معاشر الامامية فلا دماء الى اولا هو اجماع

الصحابة والتابعين وتابع التابعين من الخاصة والعامة المأخوذ من ملاحظة سيرهم وكيفية الا
ستنباط منه وما ادعاه ثانيا من صحة الاجماع الامامية على الحكم المذكور انما يفيد حملهم اوامر الشرع وهو اعم من كونها
موضوعة لذلك او حقيقة فيه خاصة او قد يكون ذلك من جهة فهمنا قرائن عامة على حملها على ذلك مع كونها
موضوعة للطلب المطلق او كونها مشتركا بين المعنيين كما اختاره هو ومنعها بحسب اللغة وقد يحمل على الكلام
على الوجه المذكور وقد قال ان غاية ما يستفاد من الاجماع المذكور هو الحمل على الوجوب وقرينة عامة قائمة عليه مع رعاية
ذلك المقصود يستفاد منها دون الوضع حمله على الوجوب بحسب ما ادعوه كما مرت الاشارة اليه وان تحقق بعد المتكلم
المذكور ولو كانت القرائن الخارجية لم تثبت وابقى المال بمجرد الامر ولو وقع الاشارة ولو تارة الى
دليله وكون ذلك من الامور الواضحة عند الجميع حتى لا يحتاج الى اقامة الدليل عليه يستبعد جدا سيما بعد ملاحظة
الادلة او لا يوجد في الشريعة دليل خاص يدل على لزوم حمل الاوامر الشرعية على الوجوب وما احتج به من الايات
قد عرفت ما يرد عليه ثم ان ما دلالة في الاجماع المدعى على استناد الفهم المذكور الى نفس اللفظ بل قد يكون
من جهة ظهور الطلب في الوجوب كما هو معلوم من فهم العرف ما يشهد به الرجوع الى المخاطبات العرفية حسب
ما مر بيانه ومن ثالثا انه اذا دل الاجماع على كونه حقيقة في عرف الشرع في الوجوب خاصة مقتضية اصالة عدم
تعدد الاصطلاح وعدم تحقق الهجران يكون كذلك بحسب اللغة ايضا ثم دليل على الاشتراك بحسب اللغة
توجيه ما ادعاه من القرينة الا ان المفروض عدم استناده في ثبوت الاشتراك بحسب اللغة الى ما يزيد على
مجرد الاستعمال وهو لا يعارض الدليل الدال على المجازية او مقتضى الاصل اذن ثبوت ذلك بحسب اللغة
ايضا لا ممانعة لعدم اختلاف الحال في اللغة الدال بعينه دليل على خلافه ومع الغض عنه فلا اقل من معارضة
ظهور الاستعمال في الحقيقة بالاصل المذكور فلا يتم له ما ادعاه قوله انما يصح اذا تساوت نسبة اللفظ
الى كلامه يعطي بتسليم ما اصله السيد من دلالة الاستعمال على الحقيقة مع اتحاد المعنى او تعدده الا ان
ان السيد لا يقول بذلك مع قيام امارة المجاز وقد يحمل كلامه على التسليم من باب المماشاة وقد مضى قبل
ذلك على كونه المجاز خير من الاشتراك وقد يحمل كلامه على التفصيل بين ما اذا ظهر كونه حقيقة
في بعض المستعملات فيقدم المجاز وما اذا تساوى فيه الاستعمال من دون ظهور امارة على الحقيقة او
المجاز فيقدم الاشتراك الا ان التفصيل بذلك غير معروف ومعروف في كلامهم قوله ولا يذهب
عليك انه لا يخفى انه مقصوده من حمل الصحابة كل امر ورد في القرآن او السنة على الوجوب هو خصوص
الاوامر المطلقة والا فاستعمال الامر الشرعية في غير الوجوب من الضروريات التي لا مجال لانكار
ملاحظة فاة نعم يتجه انه على كون الامر في الشرعية حقيقة في الوجوب خاصة لا وجه لاستناده في كونه
مشتركا في اللغة والعرف بين الوجوب والندب الى استعماله في القرآن او السنة فيهما والمفروض كون استعماله
في الندب مجازا اذ لا غاية في ذكره في المقام ومع فرض استعماله في الوجوب بحسب اللغة لا غاية في ملاحظة

استعماله فيه بحسب الشرع مع خروجه من محل الكلام وكون المقصود من ذلك افادة وضعه بحسب اللغة نظرا الى اصالة عدم
النقل كما ترى وهنا قال الوجه من سياق العبارة المذكورة ويمكن الجواب عنه بان من يكون مقصوده اختصاص الامر
بالوجوب في عرف الشريعة فيكون مشتركا بينهما لغة في كلام الشارع ايضا في الخطابات المتعلقة بغير الشريعة فيكون
المراد استعماله في القرآن والسنة في الوجوب والندب في غير ما يتعلق بالاحكام الشرعية وسيظهر وجه اختلاله مع
المناقشة التي ذكرها القوم وقد يجاب عنه ايضا بان ما قد ذكر استعماله فيهما في القرآن والسنة لبيان قضاء الاصل
بكونه حقيقة فيهما في الجميع الا انه لا خروج عن مقتضى الاصل المذكور بالنسبة الى الندب في عرف الشارع للدليل الدال عليه
فيبقى الباقي واضح بما ان المراد استعماله في المعنيين في مجموع المذكورات ولو على سبيل التوزيع فالمقصود ان استعماله في مجموع
المذكورات في الوجوب والندب دال على الاشتراك فان استعماله بحسب اللغة اما في المعنيين او احدهما وعلى كل من الوجوه
يثبت المطلوب ويعضده وكذا الحال في العرف بضميمة اصالة عدم النقل بل وكذا الحال بالنسبة الى استعماله في الكتاب
والسنة الا انما كان الاستعمال الذي يحمل على الحقيقة بالنسبة اليهما هو الوجوب دون الندب كان ثابتا بحسب المعنى
خاصة كما ذكره المحقق المدقق المحشي وانت خبير ببعد الوجهين سيما الاخير فانه مع ما فيه من التعسف الشديد لا
يقضي باثبات المقصود على كل الوجوه اذ لو فرض استعماله في الوجوب او الندب بحسب اللغة وثبت استعماله فيهما
بحسب العرف او الشرع لم يتجه اثبات الاشتراك بحسب اللغة لاصالة تأخر الحادث وتعدد المعنى ولا يمكن
دفع ذلك باصالة عدم النقل اذ لا نقل في المقام هنا فالى انه لم يتبين ما ذكره بالاصل المذكور في الاتحاد
اليق بالمقام فضعف ذلك الدليل المذكور خروج منه في كلامه بل صريحه لا يخفى قوله بامتناع عدم الاطلاع على المراد
من حيث وجهه كانه اراد بذلك دفع احتمال ان يكون متواترا عند قوم دون آخرين وذلك لانه انما يقصد
ذلك مع المسابقة في البحث والاجتهاد مع عدمها يقضي العادة بامتناع الغفلة عنه مع حصوله وهو كما ترى
اذ موانع العام لا ينحصر في عدم ملاحظة الاخبار بل قد يكون من جهة سبق الشبهة على ان عدم الاطلاع على بعض الاخبار
مما لا مانع منه بحسب العادة فقد يكون ذلك من جهة العهد المتواتر فلا يحصل التواتر بالنسبة اليه قوله والجواب
منع الحصر يحتمل ان يريد بذلك منع حصر الدليل في العقل والنقل اذ قد يكون مركبا من الامرين كما في الرجوع الى الامارات
الدالة على الحقيقة فان العلم بتلك الامارات انما يكون بالنقل والاستدلال منهما الى المقصود بالعقل بلا نظر الى ما
بينهما وقد يورد عليه بارجاع الكلام المذكور بالنسبة الى جزئه النقلي فانه اما ان يكون متواترا او احادا والاول يقتضي
بانتفاء الخلاف والثاني حجة كما انه في الاثبات او المركب منه ومن غيره يكون ظنيا كما اورده في الاحكام ويدفعه
جواز الالتزام بالاول ولا يلزم منه انتفاء الخلاف لذلك فانا نلتزم لو قلنا بالاكتفاء بالنقل فيه واما مع الحاجة الى ضم العقل
اليه فقد يكون ذلك نظريا يختلف فيه الانظار ويحتمل ان يريد به منع حصر الدليل النقلي في التواتر والاحاد لحصول القطع
بينهما او هو الرجوع الى الاستقراء لا يندرج في الخبر المتواتر ولا الاحاد [illegible] ثبوت الواسطة بين الامرين كما ذكره بعض

الاملام بين العقلاء والعقول بقيام الاشكالات وفي ذلك الاخبار تامة اذ ان افادة القطع فيه الان الا ان افادة الدلالة المذكورة
للعلم نظر وان افاد مدار الاشكال معه فوضع انه لا دليل على عدم حصول العلم به حتى يقوم شاهد على تعيين القول
بالوقف ومجرد احتمال عدم افادته لمن بادي الراي لا يقتضي ما ذكر الا ان يوجه بان مقصود المتوقف بيان عدم علمه
بالمسئلة وعدم حصول القطع له وهو لا يفتقر الى الاستدلال وانت بما ذكرنا من الانتقادات وقد ظهر بما قررنا ضعف
ما ذكره في الاحكام حيث قال بعد ما مر ونحن نقول انه ان ما ذكره وسبق لكان مدار ما نحن فيه على القطع فلنا نخرج منه
في المسئلة فيتعين بين النفي او الاثبات بل نحن مع قصوره عن درك اثبات اللغة فيما نحن فيه بطريق ظني امكن ان يقع
له من يكتفي بذلك فيما نحن فيه اذا كان شرط اثباته القطع اي لا بد منه في توجيه التقسيم من تنزيل الكلام على المنع و
المسلم في كل واحد منها لا تسعه ما سبق انتهى فان من القائلين من يقول بحجية الظن فلا يبادر في حجية ذلك الظن
عنده الى اليقين او يتسع بعدم حجية الظن في شيء من الموضوعات والاحكام وفيه مما ذكره عدم نهوض دليل قاطع
عنده على حجية الظن هنا فليس يتوقفه في المقام الا من جهة عدم قيام الدليل على الترجيح لا من جهة قيام الدليل
على عدم امكان الترجيح ليلزم البناء في المقام على الوقف وح فلا وجه للاستناد الى ما ذكره من الدليل نعم لو قال بعد
ان ثبت هو لزوم البناء في المقام على الوقف لعدم امكان الترجيح كاحد الوجهين في الوقف وهو الذي يعيده لوح
في المسئلة ويترتب ما اثبته على اقامة الدليل والا فعدم العلم باحد الشقين ما يحتاج الى البيان واقامة البرهان
بل التعين ما اراده تترتب الادلة المذكورة لسائر الاقوال قوله ومرجعها الى تتبع مظان استعمالات ربما يقال ان المراد بذلك
هو استقراء بملاحظة مواقع استعمال اللفظ والامارات الخارجية الدالة على ما يفهم من اللفظ عند الاطلاق فيستنبط
به الوضع وهو احد طرق اثبات الاوضاع حسب ما مر بيانه الا ان ذلك ليس شيئا من الوجوه المذكورة المتقدمة
وقد يقال ان مراده بالامارات الادلة المتقدمة الدالة على كونه حقيقة في الوجوب لكن لا يخفي بان كلا من تلك
الادلة ظنية فهو مشاركة لما ذكره المستدل من افادة الاحاد في نفسه الا ان يدعي قطعية مجموعها او يقال بحصول
القطع من ضم بعضها الى بعض او يكون مبنى الجواب على منع اعتبار القطع في المقام وح وان لم يرجع الى منع الحصر
لا يكتفي ح بنقل الاحاد الا ان كلامه مبني على بيان ما هو الواقع اذ الراسية لصدق المقام الى نقل الاحاد بحيث يصار
من المجازات الراجحة المقصود صيرورة المجاز المذكور من المجازات المشهورة في عرضهم الراجحة على سائر المجازات بحيث يحمل
او على الحقيقة من جهة الاستعمال المتساوية او انتفاء للفظ لارادة الحقيقة عند انتفاء القرائن الخارجية وهو
مبني على اختيار الوقف عنده وان الامر بين المجاز المشهور والحقيقة المرجوحة حسب ما عزي اليه اختيار وذلك لان
الاشارة اليه وكانه استنبط ذلك من العبارة المذكورة وعدم تجاوزه من تلك الدرجة فيوافق ما حققنا في بيان المجاز
في المجاز المشهور الا انه غير معروف بينهم وكيف كان فقد اورد عليه بان شيوع استعماله في المعنى المذكور وان كان مع انضمام
القرينة المقارنة فذلك لا يستلزم التساوي الاحتمالين في المجرد منها اذ لا عبرة هنا لو ان كان مع التجرد من القرينة المقارنة

با...

بل كان المقصود من المجاز بملاحظة القرائن المنفصلة امكن القول بذلك لكن اثبات شيوع استعماله على الوجه
المذكور مشكل تلك ثم لا يخفى ان شيوع استعمال اللفظ في معناه المجازي فاحش رجحان المجاز على ما كان عليه قبل الشيوع سواء
كان استعماله فيه على الوجه الاول او الثاني للمتفق منهما فكل ما زاد الشيوع قوي المجاز الى ان يبلغ حد الاشتراك ويرجح الحقيقة او
الرجحان عليه في صورة الاطلاق حمله على الاعم الا غلب وذلك امر ظاهر بعيد الوضوح الى العرف ومجرد كون الغلبة مع انضمام
القرينة لا يقتضي بعدم التردد بينه وبين المعنى الحقيقي مع الخلو عن القرينة نظرا الى اختصاص الغلبة بصورة مخصوصة
فلا يسري الى غيرها اذ من الظاهر ان الغلبة قد ينتهي الى حد لا يلحظ معها تلك الخصوصية بل يقتضي شيوع استعماله فيه
بالتردد بينه وبين المعنى الحقيقي او تغليبه عليه في صورة الاطلاق اية كيف ومن البين ان كثرة استعمال اللفظ
في المعنى المجازي ولو مع القرينة قاضية بقرب ذلك المجاز الى الاذهان ولو في حال الاطلاق فيستقرب بحال الطلب ارادة
ذلك المعنى عند النطق به وان كان حمله على المعنى الحقيقي ارجح منه وكلما قويت الشهرة او الغلبة ازداد القرب في ذهن
خارج من طويه الى المذكور ويشهد لذلك ما نلحظه في نظائره من الاستعمال الخاصة في بعض الموارد الخاصة كما اذا استعمل الحكيم
لفظا في مخاطبته مرات كثيرة في استعماله في معنى مجازي مخصوص مع نصب القرينة على ارادة ذلك المعنى فاذا استعمله
مرة اخرى عقيب تلك الاستعمالات من غير ان يقيم قرينة خاصة على ارادة ذلك المعنى كان تقدم تلك الاستعمالات
المتكثرة ولو كانت مقترنة بالقرينة باعثا على التوقف في حمل اللفظ على الحقيقة او صارفا له الى المعنى المجازي يشهد
بذلك التامل في الاستعمالات الجزئية ولا ينافي الشهرة الطارية الحاصلة بملاحظة استعماله في المعنى المذكور اولى
ما القول بعدم قضاء غلبة الاستعمال في المعنى المجازي مع القرينة بالتوقف في فهم المراد مع انتفائها غير متجه نعم غاية الامر
ان يختلف الحال في الغلبة الباعثة على التوقف في اشتداد درجة الشيوع والكثرة فانه ان كان ذلك بانضمام القرينة
المقارنة افتقر بمساواة المجاز للحقيقة حال الاطلاق الى شيوع زائد عليه بخلاف ما لو شاع استعماله فيه
من دون ضم قرينة مقارنة او كان الشيوع الحاصل فيه بانضمام القرينة تارة ومع فقدها اخرى فانه لا يبلغ في الوقت
بين المعنيين مع الاطلاق الى اشتداد تلك الدرجة من الغلبة والشهرة المعتبرة في كلام المصنف واية بين الوجوه
الثلاثة وايا ما كان يكون ملحوظا الى الحد المذكور وان اختلفت درجات الشهرة بحسب اختلاف الوجوه المذكورة
بما ذكرنا يظهر الحال فيما اورد عليه في الانفاق في كلام الفاضل المدقق من الحاق الدليل المنفصل القاضي بارادة
الندب بالقرينة المتصلة حيث جعل دلالة لاحد المجازين المتقارنين في الثاني كونه المراد من الامر مجازا
المجاز من قبيل القرائن المتصلة القائمة ذلك في عدم البعث على صرف اللفظ اليه او الوقف بينه وبين الحقيقة
مع حصول الشيوع والغلبة وانت خبير بانه مع البناء على ذلك يلزم امتناع حصول المجاز المشهور بل النقل الحاصل من الغلبة فيه
ان استعمال اللفظ في المعنى المجازي اما ان يكون مع القرينة المتصلة او المنفصلة او بدونها لا تحمل اللفظ الا على معناه الحقيقي
والمعنى ان الغلبة الحاصلة بان من الوجهين المذكورين لا يقضي بصيرورة المجاز الحقيقة او ترجيحه عليه ولو بملاحظة
تلك الشهرة فكيف يحصل المجاز المشهور او النقل على الوجه المذكور هذا او في البناء على الاستصحاب من جهة سقوط وجوه

من اثبات الوجوب للتسامح في ادلة السنن مما لا ربط له بالمقام وكذا حمل الرواية على الندب عند التعارض يحمل ترجيح اعمال
الدليلين على طرح احدهما امر جيران عميل هنالك ثم مرة فيقتضي بذلك كما ذهب اليه فقد ذكر ذلك في المقام ليس على ما
ينبغي لوضوح خروجه من محل الكلام اذ ليس ذلك بشيء من ذلك قرينة منضمة دالة منفصلة على ارادة الندب من اللفظ
والمفروض في كلام المدعي شيوع استعمال الاوامر في الندب واين ذلك مما ذكر ثم انه قد وافق المدعي في الدعوى المذكورة
جماعة من اجلة المتاخرين كصاحب المدارك والذخيرة والمشارق لكن لا يخفى ان الدعوى [illegible] ومجرد حصول الغلبة لا يوجب
تحققها ولا يقضي بذلك [illegible] المقامات المعتبرة من الغلبة البالغة [illegible] او العرف [illegible] ما اذا كانت تامة بحيث يفهم المعنى
المجازي مع الاطلاق وكونه في درجة الظهور بمكانة المعنى الحقيقي حتى يتردد الذهن بينهما او راجحا على معناه الحقيقي
وحصول ذلك [illegible] بل من [illegible] الاوامر الواردة منهم [illegible] سائر الاوامر الواردة في العرف والعادة
والمفهوم منها [illegible] المفهوم منها في العرف ويشهد له [illegible] الاجماع المذكور في كلام السيد [illegible] فانه يشمل
كلام الائمة [illegible] حمل الاوامر على الوجوب كما فيه في ذلك ولم ينقل الدعوى المذكورة في كلام احد
من تقدم من الاصحاب مع قرب عهدهم [illegible] بل لم يوجد ذلك في كلام احد ممن تقدم على المصنف ولو تحققت
الشهرة المذكورة لكان اولئك اولى [illegible] على حملها على الوجوب كما يكشف عن فساد تلك الدعوى بل في الاوامر
الواردة منهم [illegible] على خلاف ذلك حسب ما مرت الاشارة اليه ومع الغض عن ذلك فالشهرة المدعاة اما بالنسبة
الى اعصارهم فيكون اللفظ مجازا مشهورا في الندب عند اهل العرف في تلك الازمنة او بالنسبة الى خصوص الاوامر
الواردة منهم فيكون مجازا مشهورا في خصوص المستعمل دون غيرهم وعلى الثاني فاما ان يكون الشهرة حاصلة بملاحظة
مجموع اخبارهم المأثورة عنهم او بملاحظة الاخبار المروية عن بعضهم او بالنسبة الى اعصارهم فيكون اللفظ مجازا
مشهورا في الندب عند اهل العرف في تلك الازمنة او بالنسبة الى خصوص الاوامر الواردة منهم فيكون مجازا مشهورا
في خصوص المستعمل دون غيرهم وعلى الثاني فاما ان يكون الشهرة حاصلة بملاحظة الكلام كل واحد منهم لتكون
الاشتهار حاصلا في كلام كل واحد منهم استقلالا فان تم الوجه الاول وظهر حصول الاشتهار على ذلك الوجه [illegible]
[illegible] عليه الثمرة المذكورة في الاخبار الواردة بعد تحقق تلك الشهرة الا ان دعوى الشهرة المذكورة بعيدة
جدا [illegible] ومع ذلك فليس التاريخ منه معلوما [illegible] على الوجه الثاني فالشهرة المدعاة لا يثمر شيئا
بالنسبة الى اخبارهم [illegible] بالنسبة [illegible] الاشتهار واما بالنسبة الى تلك الاخبار
على حصول الاشتهار [illegible] الوجه الثالث [illegible] في الاوامر الواردة عمن تقدم على من حصل الاشتهار في كلامه بل
وكذا بالنسبة الى من تأخر عنه اذ المفروض عدم تحقق الشهرة المعروفة شهرة خاصة بكلام مخصوص من النبي
الى الشهرة الحاصلة في كلام شخص خاص لا يقضي بجري حكمها في كلام غيره مع عدم تحققها بالنسبة اليه وكونهم بمنزلة
شخص واحد وكلام اخرهم بمنزلة كلام اولهم مما لا ربط له بالمقام فان ذلك انما هو في بيان الشرايع والاحكام
دون مباحث الالفاظ وخصوصيات الاستعمالات بل وكذا بالنسبة الى الاوامر الصادرة عمن حصل الاشتهار [illegible]

الشهرة

الشهرة الى مجموع الاستعمالات [illegible] في نفس تلك الاستعمالات التي يحصل بها الاشتهار حسب
ما عرفت نعم يثمر ذلك [illegible] بعد تحقق الاشتهار حسب ما عرفت نعم يثمر ذلك في كلام الواحد بعد تحقق
الاشتهار المفروض وتبيين تاريخ الغلبة وقد تعسر الاستعلام في جميع الاخبار المأثورة مع جهالة التاريخ
[illegible] باصالة تأخير الشهرة الى اخر زمانه مع الظن بورود معظم الاخبار المروية عنه قبل ذلك
فيلحق المشكوك بالغالب ويجري التفصيل المذكور ايضا على الوجه الرابع ايضا ودعوى الشهرة على هذا
الوجه غير ظاهرة من عبارة المصنف ولا من الاخبار المأثورة حسب ما استند اليه [illegible] في المقام
حصول الشهرة في الجملة بل بملاحظة مجموع الاخبار المأثورة فكلما [illegible] ان ما ادعاه من الشهرة على فرض صحته
يتفرع عليه ما ذكره من الاشكال الاعلى بعض الوجوه الضعيفة هنا [illegible] وعليه ايضا بان المجاز الراجح
انما يكون [illegible] قطع النظر من الوضع [illegible] والا فالحقيقة ممنوعة الا اذا غلب استعمال اللفظ في المعنى
الاخر بحيث اندرج في الحقيقة العرفية وان لم يبلغ ثم ضعف [illegible] وفيه ان كلام المصنف هنا مبني على الثبوت
في [illegible] عنده وان الامر بين الحمل على الحقيقة المرجوحة [illegible] او حمله حسب ما مر من تفصيل القول
فيه في محله ولنعقب الكلام في المقام [illegible] مسائل متعلقة بالمقام احدها انهم اختلفوا في دلالة الجمل
الخبرية المستعملة في الطلب نحو [illegible] ويعيد [illegible] يراد بها [illegible] ولينتسل والمعيد [illegible]
[illegible] دلالة الامر عليه فعن جماعة من الاصحاب المنع من دلالتها على [illegible] الا كونها موضوعة [illegible]
تعذر حملها عليه فيتعين [illegible] في الانشاء مجازا وكما [illegible] استعمالها في انشاء الوجوب كذا يصح استعمالها في
الندب او مطلق الطلب فاذا تعذرت الحقيقة وتعددت المجازات لزم التوقف بينها ومقتضى ذلك ثبوت المعنى المشترك
وهو مطلق الرجحان والثابت به هو الاستحباب بعد ضم الاصل اليه فلا يصح الاستناد اليها في اثبات الوجوب
بعد قيام قرينة دالة عليه هذا فيما يجري فيه اصل البراءة واما اذا كان ذلك في مقام جريان اصل الاحتياط فلا بد
من البناء فيه على الوجوب لا لاجل دلالة الاخرى ودلالتها على الوجوب لاستعمالها في الطلب كما عرفت
مع الاطلاق في الوجوب [illegible] ان يتبين حال الامر حسب ما مر من تفصيل القول فيه فالحال فيها كالحال
في صيغة الامر من غير تفاوت اصلا [illegible] منها الوجوب عند قيام القرينة على استعمالها في الطلب
وعليه يجري الافهام العرفية كما هو الحال في الصيغة حسب ما مر ويعينه ملاحظة فهم الاصحاب واستنادهم
الى تلك الجمل في اثبات الوجوب في مقامات شتى وبذلك يظهر ضعف ما ذكر في الاحتجاج المتقدم من التعدد
الوجهين ولزوم الرجوع الى الاصل بعد التوقف بين الامرين وقد يحتج له ايضا بان الوجوب اقرب الى الثبوت الذي
هو مدلول الاخبار واذا تعذرت الحقيقة تعين اقرب المجازات بل ربما يقال بكون دلالتها على الاهتمام بالطلب
اكد من دلالة الامر عليه وفي كلام اهل البيان ان البلغاء يقيمون في مقام الانشاء الجملة الخبرية تاكيدا
وحملا على انه مطلوبهم كانه وقع لصاحبك الذي لا تريد ان تكذبه تبييناً فينبغي حمل هذه الجملة على الالزام بالاتيان

يوهم تركه له كما تبين بما ذكرت حيث انه سبوق الانقياد وان تخييريات بلوغ الاقربية في المقام الرجحة
يعين به المجاز المذكور غير ظاهر حتى يحمل مجرد تلك الاقربية باعتبار على الانصراف الى الوجوب والنكتة المذكورة
وانما يناسب بعض المقامات العرفية وجريانها في مقام الخطابات الشرعية لا يخلو من تأمل فان كان قد
يتوهم كون هذا انسب بالمقام الا ان التأمل في تلك المقامات يعطي خلاف ذلك كما يشهد به الذوق السليم فالاولى
حمل الوجه المذكور مؤيدا في المقام ويكون الاستدلال فيه على ما قررناه ويجري الكلام المذكور بعينه في النهي
الوارد بعد الامر تامة فانه كالنهي ينصرف الى التحريم على الوجه الذي بيناه ثانيها انهم بعد القول بدلالة الامر
على الوجوب اختلفوا في مورد الامر الوارد عقيب الحظر على اقوال احدها انه يفيد الوجوب كالوارد في سائر
الموارد وحكي القول به من الشيخ والمحقق في العلامة والشهيد الثاني وجماعة من العامة منهم الرازي والبيضاوي
ونزل في الاحكام المعتزلة ثانيها القول بانه للاباحة حكاه جماعة عن الاكثر ويستفاد من الاحكام كون المراد
بالاباحة في المقام هو رفع الحجر دون الاباحة الخاصة وقد صرح بعض الافاضل بتفسير الاباحة هنا بمعنى
الرخصة في الفعل ثالثها التفصيل بين ما اذا علق النهي بارتفاع علة النهي وما لم يعلق فيفيد الثاني في الاول
والاول في الثاني رابعها انه يفيد رجوع حكمه السابق من وجوب او ندب او غيرهما فيكون تابعا لما قبل
الحظر حكاه في الوافية وحكاه بعض الافاضل قولا نفيه بما اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي
خامسها انه للندب حكاه البعض في عداد اقوال المسألة سادسها الوقف حكاه في الاحكام عن امام
الحرمين وغيره حجة القول الاول وجوه احدها ان الصيغة موضوعة للوجوب فلا بد من حملها عليه حتى
تبين الخروج عنه ومجرد وقوعها عقيب الحظر لا يصلح سادا فضلا عن ذلك لجواز الانتقال من الحرمة الى الوجوب
كما يجوز الانتقال منها الى الاباحة ولذا لا يتوهم احد من التفريع بايجاد شيء بعد تحريمه وقد ورد الامر الواقع
عقيب الحظر في الشريعة وغيرها على الوجهين كما يظهر من تتبع الاستعمالات ولو استبعد ذلك في المقام
لكان من جهة استبعاد الانتقال من احد الضدين الى الاخر وهو جار في جميع الاحكام ثانيها انه لا كلام
عند القائل بكونه للوجوب ان وروده بعد الحظر العقلي لا ينافي حمله على الوجوب ولذا نحمل
اوامر العبادات على الوجوب الى ان تبين الخروج عنه مع انها قبل الحظر كانت محرمة من جهة البدعة فيكون
الحال كذلك في الحظر الشرعي ثالثها انه امر الحائض والنفساء بعد حظرها عليهما ولا يحمل احد الامر على الوجوب
وكذا الحال في قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وكذا في قول المولى لعبده اخرج من
الحبس الى المكتب بل لا يستفاد منه عرفا سيما في المثال الاخير ونحوها سوى الوجوب كالاوامر الابتدائية
وضعف الجميع ظاهر اما الاول فلان كون الاصل حمل الامر على الوجوب غير نافع بعد ملاحظة العرف
في المقام فان فهم الوجوب منه ح غير ظاهر كما يشهد به ملاحظة كثير من الاستعمالات ومع عدم استفادة
الوجوب منه عرفا لا يصح التمسك في الحمل عليه بمجرد الاصل اذ لم يكن هناك شاهد على عدم ارادة الوجوب

منه

منه كما عرفت لما عرفت من ورود الامر في مباحث الالفاظ بمدار الفهم العرفي دون مجرد الاصل التعبدي وربما يدعى
وربما يدعى في المقام غلبة استعمال الامر في غير الوجوب فيكون الغلبة المذكورة قرينة صارفة له عن الاصل المذكور
او قرينة معارضة له وفيه تأمل بان الاشارة اليه انه الاظهر لما يتحقق ان في توهمه عقيب الحظر شهادة على عدم ارادة
الوجوب منه فيصلح ذلك صارفا له عنه ايضا او قرينا مقاومة له ومجرد جواز الانتقال من الحرمة الى الوجوب لا ينافي
ظهور خلافه فيحمل قيام الدليل عليه وكذا الحال في ورود في المقام للوجوب بغيره دوارا نعم الوجوب منه لقيام
القرينة المعارضة للقرينة المفروضة لا يقتضي حمله مع انتفائها وبالجملة انه يكفي في القرينة الصارفة مجرد الظهور
ولا ينافيه ما هو التفريع بخلاف لا ثبات قرينة تعارضها ويرجح عليها ودعوى حصول التضاد بين جميع الاحكام فيستبعد
الانتقال الى الوجوب كما يستبعد الانتقال الى غيره مدفوعة بانه ليس الاستبعاد الحاصل في المقام لمجرد التضاد بينهما
بل من جهة غاية التضاد الحاصل بينهما ووقوعها في الطرفين وهو غير حاصل فيما عدا الوجوب والتحريم واما الثاني فبالفرق
بين الحظر العقلي من جهة البدعة وغيرها والحظر المصرح به في كلام الشارع فان المنع هناك انما يجيء لعدم الامر الشرعي
ورود الامر في الاثبات بخلاف ما نحن فيه الامر الفعل بوجه من الوجوه مجرد في المقام موضوع تارة للاباحة بعد الحكم
بتحريم الاتيان بالشيء والحكم بوجوبه فلا يلزم به الا مع قيام دليل واضح عليه ومع انه مع مجرد الامر به فلا يكفي في الدلالة
عليه لكثرة اطلاقه الامر في غير مقام الايجاب فيكون الاستشهاد على حمله على غير الوجوب بحسب ما مرت الاشارة اليه
مع ان عنه السابق في المقام هو الرجوع الى فهم العرف والفرق بين المقامين ظاهر بعد الرجوع اليه واما الثالث فلان حمل
من الاوامر على الوجوب من جهة قيام الاجماع عليه او لشاهد اخر مرشد اليه لا ينافيه ظهور الامر في الوجوب مع قطع
النظر عن تلك القرائن المعارضة بورود الامر عقيب الحظر واما دعوى انصرافه في قوله اخرج من الحبس الى المكتب الى الوجوب
فانما هو بضميمة المقام لظهور الخروج من هذا الحبس الى الحبس اخر الا انه يقال لذلك انما الباقي مقام رفع الحجر خصوصية المثال
ثانية بخلاف ما يقتضيه ظاهر الامر المتعلق بالفعل بعد المنع منه ويجري نحو من ذلك في امر الحائض بالصلوة والصيام
بعد انقطاع الحيض وكذا الامر بالجهاد بعد انقضاء الاشهر الحرم حسب ما يأتي الاشارة اليه ثم هذا وقد يجاب عن المثال
المتقدم بان المنهي عنه هناك غير ما تعلق الامر به بعد الحظر ليندرج في محل الكلام وبيانه انه انما تعلق النهي بالخروج
من الحبس يشمل ذلك جميع افراد الخروج الا من جعلها الخروج الى المكتب واذا كان ذلك مما نهي عنه وقد فرض تعلق
الامر به بعد ذلك كان مندرجا في موضع النزاع وبعد تفقه اثرا انما تعلق النهي به من حيث كونه فردا من الخروج
كونه فردا بالامر الى المكتب وهما متغايران حقيقة وان كان احدهما لازما للاخر والمقصود بيان ما هو الثاني دون الاول
نعم انما النزاع بحيث يشمل الامر المتعلق باحد المتلازمين بعد تعلق النهي بالاخر ثم ما ذكر الا انه غير ظاهر الاندراج
في موضع النزاع ونفهم العرفي غير مناسب لما احسب ما ادعوه هناك وفيه انه ان اريد بذلك تغايرهما بحسب المفهوم
وان اتحدا في المصداق فلا يجزي اخص تمام عن محل وجه من موضع النزاع وان اريد تغايرهما بحسب المصداق فان
في الوجود فالحال غير ما ذكر الا انه ليس المفروض في المقام من هذا القبيل ضرورة ان الكون في المكتب من افراد الخروج

وحمله عليه بحسب الخارج بل مفهوم المأمور به هو المنهي عنه مقيداً بالطلب المفروض هنا وكيف كان فيجري سائر الاقوال المذكورة من الرجوع الى
تمام العرف نقل يدعى استناده مذهب اليه من ملاحظة الاستعمالات غير ان القائل بالدلالة على رجوع الحكم السابق
انما يبني على دلالة اللفظ على ارتفاع الحكم الطارئ فبعد ارتفاعه يعود الاول لزوال المانع من ثبوته اقتضاء بمقتضى الدليل
القاضي بثبوته والقائل بالوقف يدور بالتعادل بين ما يقتضي حمله على الوجوب وما يفيد حمله على غيره وقد عرفت
ان قرينة المجاز تدفعها وهم الظن الحاصل من الوضع فيتردد الذهن بين المعنى الحقيقي والمجازي فلا يرجح الرجوع الى اصالة
تقديم الحقيقة على المجاز لما مر من ابتناء الاصل المذكور على الظن دون التعبد المحض وقد يدعى استناده من فرض الامر
عن ارادة الوجوب في المقام الى غلبة استعماله حينئذ في الاباحة فحينئذ يكون تلك الغلبة باعثة على فهم الاباحة فيبقى
الامر مع تقديم الراجح على الحقيقة المرجوحة ويجعل ذلك وجهاً للتوقف نظراً الى اختلاف العقول بالوقف عند دوران
الامر بين المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة وفيه ان فهم الاباحة في المقام انما يكون من الجهة التي اشرنا اليها دون مجرد الشهرة
كيف ولشهادة استعماله فيها في المقام بحيث يبعث على الصرف الوقف غير ظاهر واسناد الفهم اليه غير متجه ايضا و
ان ادعاه صاحب الاحكام وظاهره وتشهد له حصول الفهم المذكور مع الغض عن الشهرة بل وقبل حصول الاشتهار ايضا
سلمت وكيف كان فالذي يقتضيه التأمل في المقامات يقتضي ان ورود الامر عقيب الحظر قرينة ظاهرة في كون المراد بالامر
الاذن في الفعل فقاده رفع الحظر من غير دلالة فيه بنفسه على ما يزيد على ذلك من وجوب الفعل وندبه او اباحته بحسب
ما يشهد به التتبع في الاستعمالات كما مرت الاشارة اليه وتلك الخصوصيات انما يستفاد من الخارج او من ملاحظة خصوص
المقام لاختلاف الحال فيه بحسب اختلاف المقام فان ما ذكرناه جهة عامة قاضية بذلك وقد يكون المقام جهة اخرى
يعاضدها او يعارضها فلا بد في معرفة مفاد اللفظ من ملاحظة الجميع ولنفصل الكلام فيه ببيان الحال في كل من
المقدمات فنقول ان ما يتعلق به الامر المفروض قد يكون عين ما يتعلق النهي به وقد يكون جزئياً من جزئياته وعلى
كل من الوجهين اما ان يكون ما تعلق الامر به مما يرغب المكلف ويرغب اليه او لا يكون كذلك بل يكون تركه ارجح
للنفس كالجهاد في الغالب وعلى كل حال اما ان يكون المنع المتعلق بالفعل عاماً لسائر الافراد والاحوال فيرد
الامر المفروض عليه ويكون رافعاً لحكم المنع بالنسبة الى ما تعلق به او يكون الحكم بالحظر مخصوصاً بالحال الاول
او بفرد مخصوص من غير ان يشمل الحال او الفرد الذي امر به ومنه النهي المتعلق بالجهاد في الاشهر الحرم والامر
المتعلق به بعد ذلك وما يكون ان يلحق بخروج الوجه الاخير من موضوع المسألة ثم اما ان يكون حكمة الثابت في ذلك
الحكم لحوق المنع على الوجه الاطلاق بالنسبة الى الاوقات والاحوال والافراد على سبيل الشمول للجميع فيندرج فيه الحال
او الفرد الذي تعلق الامر به مع شمول الحظر الوارد عليه لما تعلق الامر به بعدها وعدمه او لا يكون كذلك بل يختص
بالحال السابق او بخصوص بعض الافراد مما عدا ما تعلق النهي او الامر به بعد ذلك مع ورود احدهما على العموم او لا
وعدمه وانت به خبير باختلاف فهم العرف بحسب اختلاف تلك المقامات ففي بعضها لا يستفاد من الامر
الا الاذن في الفعل ورفع الحظر الحاصل مع اختلاف الفهم وسوء هو خفاء بحسب اختلاف بعض الاحوال المذكورة وغيرها

وفي بعضها لا يستفاد منها الوجوب مع اختلاف الحال فيه ايضاً وفي بعضها يؤخذ بالحكم السابق وفي بعضها يتوقف
من الحكم ولا يظهر منه احد الوجوه ولا يبعد خروج بعض تلك الصور من محل الكلام وبملاحظة التفاصيل المذكورة
في بيان مفاد اللفظ لا يناسب انظار ارباب الاصول اذ المقصود في القواعد الكلية الاجمالية دون التفاصيل
الحاصلة في المقامات الخاصة فالانسب بالمقام هو ما ذكرناه اولا من ان الامر بالشيء بعد النهي عنه هل
يكون في نفسه حجة باعثة على صرف الامر عن معناه ايضاً او لا والاظهر فيه ما عرفت فتأمل هذا وينبغي التنبيه
لامور الاول كما ان الكلام في المقام انما هو في مفاد الامر فيما من جهة الوقوع عقيب الحظر لا فيما وضع اللفظ بازائه
بحسب اللغة او العرف اذ لا وجه لاختلاف الوضع له بحسب اختلاف المقام كما يظهر من ملاحظة ما ذكره [illegible]
الا انه قد لا يعتمد في اثناء ما في الغالب على حسب اختلاف موارده بل يكاد يوجب الخلط كما في الخلاف [illegible]
المذكور في المحوز بالبحث في المقام ان الوقوع عقيب الحظر هل هو قرينة صارفة له على الوجوب او لا ايضاً او انه لا دلالة
فيه على ذلك او انه قاض بالوقف وربما يتوهم من عبارات من كون البحث في المقام في وضع الصيغة وليس كذلك
اذ مقصود البحث بما ذكروه من التعبير عن الاقوال بانه للاباحة او غيرها اعم من كونه موضوعاً له كذلك فان
اختصاص اللفظ بالمعنى كما يكون من جهة الوضع كذا قد يكون من جهة الظهور الحاصل بملاحظة المقام
نظراً الى القرائن العامة القائمة عليه هنا فالاماذكرناه من وضوح فساده ودعوى الوضع في المقام
اقوى شاهد على عدم ارادته هنا نعم يظهر من السيد العميدي في منعه كون الامر حينئذ موضوعاً للوجوب
بل المرجوع له هو الامر المبتدأ دون الوارد عقيب الحظر وهو ان حمل على ظاهره فهو موهون جداً كما عرفت وربما
ينزل عبارته على ما ذكرنا الثاني ان المذكور في كثير من كتب الاصول في عنوان المسألة وقوع الامر بعد الظن المحض
وفي مقام توهمه كما لو وقع السؤال عن جواز الفعل فورد في الجواب الامر به ليشهد بذلك فهم العرف وقد
نبه على ذلك غير واحد من المتأخرين الثالث لو وقع الامر بالشيء بعد الكراهة فهل الحال فيه كالواقع
رجحان ويجري ذلك في الوارد عقيب ظن الكراهة وتوهمه كالوسائل عن كراهة الشيء فورود الجواب بالامر به
الرابع يجري الكلام المذكور في ورود النهي عن الشيء عقيب ظن الكراهة وتوهمه كالوسائل عن كراهة
الشيء فورود الجواب بالامر به الرابع يجري الكلام المذكور في ورود النهي عن الشيء عقيب الحظر والنهي الوارد
عقيب الايجاب فيقال ان الثاني يفيد التحريم بخلاف الامر لاقتضائه بالاتيان بالفعل وهو موافق للاصل فيحمل الاول
على التحريم لايجابه ما يوافق الاصل ولا يقضي بحمل الثاني على الوجوب مع ايجابه ما يخالفه والاغراض النواهي انما
يتعلق بالمكلفين لدفع المفاسد بخلاف الاوامر فانها لجلب المنافع واعتناء الشارع بدفع المفاسد اكثر من جلب المنافع
فما يكتفى به في صرف الامر عن الايجاب لا يكتفي به في صرف النهي ثم انه قد عرفت ان الامر حقيقة في مطلق الطلب وان المتبادر منه من الطلب م
مع الاطلاق هو الطلب الحتمي الايجابي فيكون انصراف الاطلاق الى الوجوب لظهوره من الاطلاق لا لكون الصيغة حقيقة
في خصوصه كما هو المشهور ومع ذلك فلا انه كما ينصرف الامر حينئذ الاطلاق الى الوجوب ينصرف المطلق الى العيني التعييني

نكون طالوجوب غيريا او مشروطا او كفائيا او تخييريا يتوقف على قيام الدليل عليه كتوقف حمل المطلوب على الندب
على قيام قرينة عليه وانصرافه بالاطلاق الى الاصل لما ذكرناه سواء قلنا بكونه حقيقة في الطلب كما هو المختار او صيغة
في الوجوب كما هو المشهور بما لا مجال للريب فيه اما بالنسبة الى انصرافه الى العيني التعييني فظاهر لتوقف قيام الفعل
الغير مقام على التحاق وكذا قيام فعل اخر مقام ذلك الفعل على ورود الدليل واما انصرافه الى الوجوب المطلق
دون المشروط فلان الاطلاق اللفظي كاف في افادته لتقييد الوجوب في الواجب المشروط بحصول الشرط فلا يحكم به الا بعد
ثبوت التقييد ومن السيد المرتضى رحمه انكار ذلك تحيرا حيث حمله على احد الوجهين على قيام الدليل عليه
ان حمل على ما يراه تحقيقه ضعيف وقد ينزل كلامه على ما لا يخالف على ما قررناه من حجية تفصيل القول فيه عند
تعرض المسئلة انشاء الله واما انصرافه الى الواجب النفسي فيمكن الاستناد فيه الى وجهين احدهما ان ذلك هو
المنساق من الاطلاق فان كون الامر بشيء لان يكون ذلك الشيء هو المقصود الاصلي مما يقوم الدليل على خلافه
كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات فذلك هو المتبع الا ان يظهر من المقام كون الطلب المتعلق به من جهة حصول
مطلوب اخر بحيث يرجع ذلك على الظهور المذكور او يساويه فيحكم بمقتضى الثاني في الاول فيتوقف بينهما
على الثاني ثانيهما ان وجوب الغيري انما يعد حصوله معارا لذلك الغير فتقيد وجوبه اذن بوجوب الغير
وقد عرفت ان تقييد الوجوب خلاف الاصل لقضاء الاطلاق باطلاق الوجوب نعم ان ظهر التقييد من المقام
او من الخارج كان متبعا وهو امر اخر وهذا ان القول بوجوب ذلك الغير ايضا مخالف للاصل فلا وجه
للالتزام به من غير قيام دليل عليه نعم ان ثبت وجوب ذلك الغير تعين الرجوع الى الاصل الاول وقد يستظهر
من جماعة من المتاخرين كالشهيدين والمحقق الكركي المناقشة في الاصل المذكور نظرا الى كثرة استعمال
الامر في الوجوب الغيري بحيث يكافئ ذلك ما ظهر ذكره من الظهور وربما يدعى بلوغه الى حد الحقيقة
العرفية كما قد يستفاد من كلام الشهيد والظاهر انه لم يرد به الاول لظهور ورود الوجوب النفسي في
الاستعمالات ايضا بل مقصوده على فرض حمل كلامه على ذلك مكافئة الوجه الاول لا ترجيحه عليه
وكيف كان فالظاهر وهو ما ذكرناه من الاشكال اذ حصول الغلبة المذكورة في محل المنع بل الظاهر خلافه
نعم لو قام الدليل في الخارج على كون شيء واجبا لغيره امكن القول بكونه شاهدا على حمل اطلاق
الامر المتعلق به على ذلك ايضا وان لم يكن هناك منافاة بين وجوبه على الوجهين الا ان ذلك بعيد
وما ادعى من الغلبة قد يتم في المقام اذ قد يدعى بكون الغالب في الواجبات الغيرية عدم وجوبها لنفسها
فمقتضى الاصالة عدم وجوبه على الوجهين الا ان مع الغلبة المذكورة على فرض تسليمها الحد حينئذ
الظن بما تنظر به بمجرد الاصل لا لزام ظاهر اللفظ نعم قد يدعى في المقام فهم العرف الاول الا انه لو قيل
تارة اذا احدثت فتوضأ وقيل اخرى اذا احدثت فتوضأ لاجل الصلاة فهم منه كون المقصود بالوجوب
المدلول عليه بالكلام ايضا ذلك الا ان جريان الفهم المذكور في سائر الموارد مما ورد فيه اطلاق الامر ويكشف الوجه

الغيري بها بقي الاجماع او غيره غير ظاهر والحجة ان يقول ان مع حصول الفهم في المقام كما في المثل المذكور ونحوه لا كلام ويدع
مدعيه فان يثبت هناك من الحجة العامة لكانت حجة ولو لم يرجحه فهم الاصحاب ما يلزم الظهور المذكور بحيث يعتمد عليه كما هو
في الغيري فلا اشكال ايضا ولو قضى ذلك بخالف الاحتمالين وحصول التردد بين الوجوب لاجل الوقت ولا يثبت معه الا
الوجوب الغيري ولا اخذ الا اخذ بظاهر اللفظ الا ان يثبت خلافه من الخارج هذا وقد يحقق بما قلناه تحقق الامر
حين الاطلاق في الوجوب وهذا التبادر مبني على عنادا الفقه بمنع البناء على كونه حقيقة في مطلق الوجوب الشامل لجميع
الاقسام كما هو الظاهر من ملاحظتهم في المقام يكون التبادر حاصلا بالنسبة اليه وضعيا ويكون الانصراف الى القسم المذكور
حاصلا بالتبادر الاطلاقي وحينئذ تشكل الحال بان التبادر الحاصل في المقام على نحو واحد فالفرق بينهما على الوجه المذكور
غير متجه وما ان يقال بكونه الاطلاقي في المقامين وليكشف بذلك عما هو متحققه مستندهم في ذلك من القول بكونه حقيقة
في خصوص الوجوب الموصوف دون غيره من سائر اقسامه بل الظاهر ان الحاصل في المقام تبادر واحد فان كان
اطلاقيا لم يصح الاستناد اليه في اثبات الوضع والا ثبت به الوضع لخصوص ما يتبادر من اللفظ وقد يشير الى
ذلك ومن هنا قد يتخيل في المقام كون الامر حقيقة في خصوص الوجوب العيني دون التخييري ويظهر من كلام بعضهم ان
القول بذلك الى جماعة من المتاخرين منهم السيوري في كنز العرفان والمحقق الاردبيلي والمحقق الخوانساري
وان كان المنقول عن كلامهم في المقام غير واف بذلك والمحكي عن جماعة اخرى كونه حقيقة في الاعم
من الامرين وقد ذكر من الجانبين حجج معظمها في غاية الوهن ويجري الوجهان فيما سوى الواجب التخييري من سائر
اقسام الوجوب مما لا ينصرف اليها الاطلاق وبعد ما عرفت ما هو الحق في المقام لا حاجة الى اطالة الكلام في
الزام هذا وما ذكرنا من صحة الانصراف كما يجري في صيغة الامر وما بمعناه كذا يجري في لفظ الوجوب وما يؤدي
مؤداه اذا تعلق بفعل من الافعال واما اذا ثبت وجوب شيء بالعقل او الاجماع ودار بين وجهين او وجوه
من المذكورات فالظاهر البناء على الوقف اذ لا ترجيح لاحد الوجوه وحيث انه لا اطلاق ليؤخذ بمقتضاه وحينئذ يرجع
في العمل الى الاصول الفقهية فمع الدوران بين الوجوب المطلق والمشروط لا يحكم بالوجوب الا مع حصول
الشرط كما يجيء انشاء الله ومع الدوران بين الوجوب النفسي والغيري لا يحكم بالوجوب الا مع نحو ما يقتضيه
البناء على وجوبه اذ لا اطلاق في المقام فيقتصر فيما خالف الاصل على القدر المتيقن لكن لا يجري عليه
حكم الوجوب الغيري من البناء على سقوطه بمجرد حصوله ولو بالاتيان به على الوجه المحرم اخذا باليقين الشغل
حتى يتيقن الفراغ ومع الدوران بين الوجوب والندب يبنى على الثاني اخذا باصالة عدم المنع من الترك
وقضية ما ذكر الاخذ بالاصل المذكور وقد اشرنا اليه والى ما يرد فيه وانه لما قد عرفت ظهور الامر مع الاطلاق
في الطلب الايجابي المطلق النفسي العيني التعييني فان لم يكن هناك قرينة على خلاف ذلك تعين الحمل عليه
وان كان ذلك قرينة على ثبوت ما يخالف احد القيود المذكورة تعين ذلك من غير لزوم تجوز في اللفظ كما عرفت
واما اذا قامت قرينة على خلافه في ذلك صارفة عن انصرافه الى الصور المذكورة مع دوران الامر في المخالفة بين وجهين

التعييني والتخييري وقلنا بالاول
لحصول اليقين بالبراءة بادائه ذلك
الفعل بدون غيره وكذا مع الدوران
بين العيني والكفائي ومع الدوران
بين الوجوب

او وجوه فهذا سوء نظر للمدوران الثالث الاول المدوران بين الندب قوله لا يقتضي الوجوب كذا يقتضي الاطلاق
وكان حمله على الندب خلاف الاصل فكذا التزام التقييد به نعم قد يدق على القول بكون الامر حقيقة في خصوص الوجوب
ان ذلك من المدوران بين التقييد والمجاز ومن المقرر ترجيح التقييد نظرا الى شيوعه كالتخصيص بل هو اولى
منه على ما مر تفصيل القول فيه في محله وربما يعارضه شيوع استعمال الامر في الندب فلا يترجح التقييد على
المجاز المفروض ويدفعه ان شيوع استعمال الامر في الندب الى حد يكافئ التقييد ممنوع بل الظاهر خلافه كما يشهد به
فهم العرف فالقدر المشترك فيه تقديم الوجوب المشروط على الاستحباب المطلق والاظهر انه مع ذلك بناء على المجاز اذ
دلالة اطلاق الطلب على الوجوب اظهر من دلالته على الاطلاق فيقدم عليه عند التعارض ويشهد بذلك
فهم العرف وهو المحكم في امثال ذلك مضافا الى ان ذلك هو الاحوط في تحصيل البراءة والاوفق بالاصل من جهة
اصالة عدم رجحان الفعل ومشروعيته مع انتفاء الشرط المفروض نعم لو كان التقييد على وجه يخالف
الظهور جدا بحيث يكون حمل الامر على الندب ارجح عليه او مكافئا له لزم الحمل على الندب او الوقف بين الامرين
وذلك امر اخر لا ربط له بما هو المحقق في المقام الثاني الدوران بين الندب النفسي والوجوب الغيري كما
اذا امر بالوضوء من جهة خروج المذي واحتمل ارادة الاستحباب النفسي والوجوب الغيري لاجل الصلوة
من وجوبها وقد يتخيل ترجيح الوجوب الغيري من جهة الوجوب المقيد لتقييده بالغير وعدم حصوله الا من جهة
وجوب ذلك الغير فيرجع هذا الى الصورة المتقدمة فيكون من الدوران بين المجاز والتقييد ويجري فيه ما مر
فيه ما مر وفيه ان انصرافه الى الوجوب النفسي من جهة ظهور الامر بالشيء في كونه مطلوبا لذاته مرادا
لنفسه ما لا انصراف المطلق اليه كما هو المختار او بكونه حقيقة فيه بخصوصه على ما هو احد الاحتمالين على القول
المشهور حسبما مرت الاشارة اليه فيما ان الكلام فيه من غير جهة التقييد ايضا وقد يتخيل ترجيح الندب
نظرا الى ان فيه مخالفة للظاهر من جهة واحدة بخلاف الحمل على الوجوب فانه قاض بتقييد الاطلاق والخروج
عن الظاهر المذكور ومع الغض عن ذلك فاقصى الامر ان يقال بالوقف بين الامرين اذ لا اقل من مقاومة
الوجهين الاخرين للوجه الاول وفيه ان انصراف الامر الى الوجوب اقوى من انصراف الوجوب الى الوجوب
النفسي كما يشهد به ملاحظة العرف اما على القول بكونه حقيقة في مطلق الوجوب فظاهر للزوم المجاز
بناء على حمله على الندب بخلاف الحمل على الوجوب مع ما عرفت من قوة تقديم الحقيقة على المجاز
واما على المختار فلكون انصرافه الى الوجوب اقوى من انصراف الوجوب الى النفسي كيف ولو قيل الامر بناء على
الوجوب الغيري يرفع اليد عن كيفية الوجوب الملحوظ من اطلاق الامر واما مع ترجيح الندب فلا يبقى مع اليد عن
اصل الوجوب والثاني ابعد من الاول بالنسبة الى الاول نعم على القول بكون الامر حقيقة في خصوص الوجوب
النفسي يجري او يجي منه ما لا يتجلى الحال في المقام من جهة دوران الامر بين المجازين وقد يرجح الاول بلزوم التقييد
مع الصرف ويمكن دفعه بان حمله على الوجوب الغيري اقرب الى الحقيقة من الحمل على الندب فبعد تعذر الحقيقة

يتعين

يتعين اقرب المجازات وان لزم معه التزام التقييد اذ لا يمنع ذلك من حمله على اقرب المجازات سيما بعد شهادة
فهم العرف كيف وهو الاصل في امثال هذه المباحث وحصول الفهم المذكور بحسب العرف مما لا يبعد انكاره وريب
بعد الرجوع الى التخاطبات العرفية وبعض فهم الاصحاب بناءهم عليه حسبما ادعاه بعض الافاضل من الاعلام
وكان هذا الوجه هو الاظهر في النظر الان يكون في المقام ما يرجح الحمل على الندب او يجعله مكافئا للحمل
على الوجوب المذكور فيحمل على الندب او يتوقف عن الحمل وذلك امر اخر الثالث الدوران بين الندب العيني
والوجوب الكفائي والمعروف من ترجيح دلالة الامر على الوجوب على دلالته على سائر الخصوصيات مضافا
الى كونه اوفق بالاحتياط هذا على القول بكونه حقيقة في مطلق الطلب على ما هو المختار او كونه حقيقة
في خصوص الوجوب العيني واما على القول بكونه حقيقة في مطلق الوجوب مجازا في الندب فالامر
اظهر لكونه من الدوران بين الحقيقة والمجاز وقد يشكل ذلك بملاحظة غلبة استعماله في الندب بالنسبة
الى اطلاقه على الوجوب الكفائي فيشكل الحمل على الوجوب الكفائي سيما على احد الوجهين وقيام حصول
العلة الباعثة على الفهم غير ثابت بل الظاهر خلافه فالحمل على الندب غير متجه كالوقف بين الوجهين الرابع
الدوران بين الندب العيني والوجوب التخييري والابتدائية ترجيح جانب الوجوب لما عرفت سيما
فيما اذا لم يكن الفعل الاخر الذي فرض التخيير بينهما مما ثبت شرعيته بدليل اخر لمعارضة الوجه المذكور
باصالة عدم شرعيته بدليل اخر لمعارضة الوجه المذكور باصالة عدم شرعيته ورجحانه وفيه ان الاصل
لا يقاوم الظاهر فبعد ثبوت الوجوب بمقتضى الظاهر يتعين البناء على التخيير نظرا الى قيام الدليل على وجود ذلك
كاف في اثبات شرعيته ومع ذلك فالاحوط في المقام هو الاتيان به دون ما يقوم مقامه الخامس
الدوران بين الوجوب النفسي والمطلق الغيري وهذا الوجه مما يمكن تحقيقه اذ كل واجب غيري مقيد وجوبه
بوجوب ذلك الغير فهو في الحقيقة دوران بين القيد النفسي والقيد الغيري الا انه لما لم يتوقف تقييد
الوجوب الغيري على ثبوت مقيده من الخارج على فرض الوجوب النفسي مع الوجوب فيه مطلقا فيحمل
اذن تقديم النفسي مطلقا ويحتمل اذن تقديم الغيري مطلقا لاشتراكهما في التقييد ويحتمل التفصيل بين ما اذا
كان وجوب ذلك الغير مطلقا او مقيدا ايضا فان كان مقيدا اشبه الوجه المذكور والا احتمل ترجيح
الغيري والتوقف بين الوجهين والتفصيل بين ما اذا كان القيد المأخوذ في القيد غالب الحصول وغيره
فيترجح القيد في الاول والغيري في الثاني السادس والسابع الدوران بين الوجوب المقيد والكفائي
والتخييري المطلق والظاهر توقف الترجيح على ملاحظة خصوص المقام فان كان هناك مرجح لاحد الوجهين
بني عليه والا توقف بينهما ويرجع في التكليف الى اصول الفقاهة فمع انتفاء القيد المفروض يبني على اصالة
البراءة ومع حصوله يتعين الاتيان به دون ما احتمل التخيير بينه وبينه قوله اذا تعقبت القرائن
عند ثبوت الاشتغال الثامن والتاسع الدوران بين الوجوب الغيري والنفسي الكفائي والتخييري

والظاهر انه لا يرجع فيرجع في العمل الى الاصل فان لم يعلم بر غيره تعين عليه الاتيان بها تحصيلا ليقين البراءة
بعد يقين الاشتغال وان كان به غيره تخير بين الاتيان به وبين بدله لحصول اليقين بالبراءة على
الوجهين اما مع الاتيان به فظاهر واما مع الاتيان ببدله فلانه لو كان كفائيا سقط عنه الواجب
بفعل الغير ولو كان تخييريا سقط بفعل البدل والاحوط الاقتصار على فعله وان لم يقم دليل اخر
على مشروعية ما يكون بدلا منه على تقدير انتفاء التخيير وانت بعد التامل فيما قررناه تعرف الحال فيما
لو دار الامر بين ما يحتمل الوجهين من الوجوه المذكورة او دار الحال في المخالفة بين واحد منها او كانت المخالفة
بينها مختلفة في الزيادة والنقيصة فان الخروج عن الاصل في احدهما من جهتين وفي الاخر من جهة واحدة
فيبنى في الجميع على ما هو الراجح بعد ملاحظة الوجوه المذكورة ومع المعادلة يرجع في الحكم الى الاصول الفقاهية
خامسها ان قضية الامر بعد دلالته على الوجوب باي وجه كان من الوجوه المتقدمة هو وجوب الاتيان
بما تعلقت به الصيغة فاذا حصل ذلك المامور وصدق الاتيان به اوجب الامر ومع حصوله يسقط الطلب لحصول
متعلقه فيحصل اداء الواجب بمجرد الاتيان به من غير حاجة الى ضم شيء اخر اليه فقضية الاصل اذن
او تعلق الطلب بالطبيعة انضاف اي فرد اتى به بعد الطلب المفروض بالوجوب حصول الواجب
سواء كان الاتيان به على وجه القصد الى ذلك الفعل وارادته او لا كما اذا وقع منه على وجه الغفلة
والذهول او حال النوم ونحوه او اشتبه عليه واتى به على انه غير ما كلف به وسواء غفل عن التكليف
المتعلق به او لا وسواء اتى به على قصد الامتثال او غيره وقد يورد عليه بوجوه منها ان متعلق الطلب
وان كان مطلق الطبيعة الطلبية من غير تقييدها بشيء مقتضى الامر لكن تعلق الطلب بها انما يكون
مع تعقل الفاعل به وعدم غفلته عنه لوضوح استحالة التكليف بالفعل مع غفلة المامور وذهوله
من ذلك الفعل وح فقضيته تعلق الطلب بالطبيعة هو الاتيان بالفعل على وجه القصد اليه
فلا يكون الفعل الصادر على سبيل الغفلة مندرجا في المامور به وكذا اذا اتى به معتقدا كونه مغايرا
للمامور به ومنها ان قضية ما يستفاد من الامر في فهم العرف ان ما يتعلق الطلب به هو ما يكون صادرا على
وجه العمد دون الغفلة او الالتباس بغيره كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات فلا يندرج في الافعال
الصادرة على غير ذلك الوجه سهلة الطبيعة المطلقة ومنها ان الفعل المتعلق للطلب انما يتصف بالوجوب
من حيث كونه مامورا به فيتوقف وجوبه على توجه الامر الى الفاعل ومن البين ان تعلقه به انما
يكون مع علمه بالتكليف اذ لا تكليف مع الغفلة فيكون ما اتى به اداء للواجب انما هو بعد علمه
بالتكليف فلو اتى به قبل ذلك ثم انكشف التكليف به لم يكن ما اتى به واجبا حتى يسقط به ذلك التكليف
فلا يكون الاتيان بالفعل اداء للمامور به الا بعد تعلق العلم به ومنها ان القصد اللازم مع الغفلة كما ذكر
هو ان تعلق الطبيعة المطلقة المتعلقة للطلب بالوجوب الغيري هو مدلول الامر اعني مجرد كونه مطلوبا

بالطلب

بالطلب الحتمي حسبما مر القول فيه لكن الوجوب المصطلح وهو الذي دل عليه الامر بالالتزام نظرا الى ملاحظة
حال الامر بكونه من يجب طاعته عقلا وشرعا انما هو المقصود الاصلي في المبحث من ذلك فلا يثبت ذلك
نظرا الى مقتضى الملاحظة المذكورة بوجوب امتثال الامر وطاعته ومن البين ان صدق الامتثال وتحققه
يتوقف على كون اداء الفعل بقصد موافقة الامر لا مطلقا فلا يتصف بالوجوب الا ما وقع على الوجه المذكور
فلا يكون الاتيان به على غير النحو المذكور اداء للواجب لحصول سقوطه به والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان مفاد
الامر هو الاتيان بالفعل على سبيل القصد والارادة لما ذكر من الوجهين الاولين فلو اتى به على سبيل السهو
والغفلة او في حالة النوم ونحوها لم يتصف ذلك الفعل بالوجوب ولم يكن اداء للمامور به وما يستفاد
من كلام بعض الافاضل من اندراج ذلك في اداء المامور به كما ترى وكيف يصح اتصاف فعل النائم والغافل
بالوجوب مع وضوح عدم قابليته لتعلق التكليف وعدم صحة ايجاب الامر لما يصدر عنه في حال الغفلة
والنوم والقول بان القدر المسلم من عدم تعلق التكليف بالغافل هو ما كان من اول الامر واما بعد
تعلقه بالتكليف وغفلته بعد ذلك وصدور الفعل منه اذن على سبيل الذهول والغفلة فلا مانع
من اندراجه في المكلف به كما قد يستفاد من كلام الفاضل المذكور ايضا غير متجه غير تام لان السبب الباعث
على عدم تعلق التكليف به من اول الامر انما هو بعينه قائم بعد عدم تعلقه به بعد ذلك من غير فرق اصلا فلا داعي
هناك الى التفصيل وجريان حكم الواجب على الفعل مع طريان الغفلة في اثناء العمل او عروض النوم
كما في الصوم ونحوه لا يدل على بقاء التكليف حين الغفلة غاية الامر الاكتفاء هناك بالاستدامة الحكمية
واجراء حكم النية الواقعة في اول الفعل الى اخره لقيام الدليل عليه واما الغفلة عن الامر وعدم العلم بتعلق
الامر مع اتيانه بالفعل على سبيل القصد والارادة فغير مانع من اتصافه بالوجوب وما ذكر من ان التكليف
يتوقف على العلم فلا تكليف مع الغفلة عن الامر حتى يتصف الفعل بالوجوب حسبما مر مدفوع بالفرق
بين حصول التكليف بحسب الواقع وتعلقه بالمكلف بالنظر الى الظاهر وغاية ما يلزم من التقرير المذكور عدم
ثبوت التكليف في الظاهر الا بعد العلم به والمقصود اتصافه بالوجوب بحسب الواقع وان لم يكن المكلف عالما
به ونظير ذلك انه مع انكشاف الحال فانه تدريجيا كيف ينفك الاتصاف بالوجوب مع فرض عدم تعلق التكليف
به في ظاهر الشرع وهل يعقل حصول التكليف من دون تعلق بالمكلف قلت الاشبه ان كون التكليف امرا
ارتباطيا تعلقيا لكن هناك تعلق في الواقع وهو كون صدور الفعل مطلوبا للامر بحيث لا يجوز تركه
وينقص انتفائه وذلك نحو ان كان المكلف معذورا من جهة جهالة في الفعل على كيفية لو علم بها المكلف
كان عليه الاتيان به نظرا الى حسنه في ذاته وارادة المكلف له وتركه على كيفية لو علم بها لم يكن له الاقدام على
حسبما مر في مباحث الحسن والقبح وتعلق في الظاهر ان يلزم المكلف الاقدام على الفعل بحسب ظاهر الشرع
سواء كان مطابقا لما هو المطلوب بحسب الواقع او لا فالنسبة بين التعليقين هو العموم من وجه فالوجوب على

الوجه الاخير يتوقف على العلم بخلاف الوجه الاول وتحقيق الكلام في ذلك في مقام اخر وقد مرت الاشارة اليه في تعريف
الفقه ولعلنا نفصل القول فيه فيما يأتي في المقام اللائق به ان شاء الله ومما قررنا يظهر ان اشتمال المامور به
لغيره واداءه على انحصر المامور به لا يتأتى لتقارنه بالوجوب نظرا الى الواقع كما هو المقصود واما ما ذكر في الايراد
الرابع من اعتبار قصد الامتثال والاطاعة في اداء الواجب المصطلح نظرا الى الوجه المذكور فقد عرفت انه انما
يتوقف عليه الوجوب المصطلح كون الآمر ممن يقبح مخالفته وعصيانه لا على الوجه يعني ممن يجب تحصيل مطلوبه
ولا يقبح مخالفة امره وارادته وهذا المعنى هو المراد من كون الآمر ممن يجب طاعته عقلا او شرعا فان المراد به
هو قبح العصيان والمخالفة ومع الغض عنه فالقدر اللازم هو ما قلناه وتوقفه على ما يزيد عليه مما لا دليل
عليه واللازم مما ذكرنا وجوب مطلق الفعل وارادة تحصيله سواء كان بقصد الامتثال او غيره ولا دليل
على اختصاص الوجوب الفعل بنحو خاص فكذلك الوجوب اللازم منه انما يكون على ذلك الوجه ايضا فان
قلت ان الاوامر الدالة على وجوب طاعة الله والرسول واولي الامر الائمة من الكتاب والسنة كافية في ذلك
نظرا الى عدم صدق الطاعة الا مع وقوع الفعل على وجه الامتثال غاية الامر ان ما يدل عليه الفعل لا يزيد على
وجوب اداء الفعل والاتيان به من غير اعتبار لا يزيد عليه وقد دلت الاوامر المذكورة على اعتبار تلك الزيادة
قلت ان ما دل على وجوب الطاعة يعم امتثال الاوامر والنواهي ومن البين ان جعل النواهي بل كلها انما
يقصد به ما ترك المنهي عنه من غير تقييد بشيء منها بملاحظة قصد الامتثال والاطاعة وكذا الحال في
الاوامر المتعلقة بغير العبادات فلو بني على ارادة ظاهر معنى الطاعة لزم تقييدها بالاكثر وهو مع
مرجوحيته في ذاته بعيد من سياق تلك الادلة فان المقصود وجوب طاعتهم في جميع ما يامرون به وينهون
عنه وكذا وجوب اعتبار ملاحظة طاعة النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام في الاتيان بما يامرون به كانه مما لم يقل به احد
ومن البين ورود الجميع على سياق واحد وقد ورد نحو ذلك في طاعة الزوجة والعبد للزوج والسيد ومن البين
عدم اعتبار وجوب الملاحظة المذكورة فالاولى ان حمل الطاعة على ترك المخالفة والعصيان فيما يامرون
به وينهون عنه فهي كالمؤكدة لمضمون الاوامر الواردة منهم وكان التعبير عنه بذلك نظرا الى ما هو الغالب
من كون الاتيان بالمامور به وترك المنهي عنه انما يكون من جهة الامر والنهي الواردة منهم او حصول الفعل
او الترك في محل الوجوب او الحرمة على سبيل الاتفاق بعيد عن مجاري العادات في كثير من المقامات
ومع الغض عن ذلك لو اخذ بظاهر تلك الاوامر فلا يقتضي ذلك بتقييد الحال في سائر الاوامر اذ غاية
ما يفيده هذه الاوامر وجوب تحصيل معنى الامتثال والانقياد وهو امر اخر وراء وجوب الاتيان بما
المامور به الذي هو مدلول الامر على الوجه المذكور فاقصى ما يلزم ح انه مع اتيانه بالمامور به في غير
الاوامر ولا يستلزم ذلك عدم اتيانه بما امر به في تلك مع اخلاله بالقصد وعدم قيام دليل على تقييد هنا
تحصل مما قررناه ان وجوب القيام بالفعل على وجه الاطاعة والانقياد انما يثبت بعد قيام الدليل عليه

من الخارج

من الخارج والاوامر المفروضة على فرض دلالتها على اعتبار قصد الطاعة ادلة خارجية فانما يكون الاصل
في كل واجب ان يكون عبادة وذلك مما لا دخل له بمدلول الامر ولو التزاما على حسب ما نحن بصدده فان القدر
اللازم هو وجوب الفعل بالمعنى المصطلح على فرض كون الامر ممن يحرم عصيانه ومخالفته واما وجوب
الاتيان بالفعل على سبيل الانقياد والاطاعة مما لا دلالة في الامر ولو بعد ملاحظة حال الآمر عليه
وان قلنا بكونه مما يجب الاتيان بمطلوبه من حيث انه امر به ليجب قصد الطاعة والانقياد في جميع ما يأتي به
فان ذلك لو ثبت فانما هو مطلوب اخر وتكليف مستقل لا وجه لتقييد مدلول الامر به الا ان يدل
دليل على التقييد ايضا فتلخص من ذلك ان القدر الثابت من ملاحظة حال الآمر كون الواجب الاتيان
بما تعلق الطلب به على سبيل القصد والارادة سواء كان ذلك على وجه الامتثال والاطاعة او لا
الا ان يدل دليل على تقييد المامور به بذلك كما في العبادات ثم لا يذهب عليك انه ان كان الغرض
من ايجاب الفعل مجرد حصوله في الخارج حيث تعلقت المصلحة بنفس وقوع الفعل فلا اشكال في الاكتفاء
في سقوط التكليف بمجرد حصول ذلك الفعل سواء صدر من المامور على سبيل القصد والارادة او وقع
على سبيل السهو والغفلة وسواء قصد به الامتثال والاطاعة اولا فذلك لا ينافي مع الاتيان به بقصد
الامتثال ولو اتى به ساهيا ونحوه يكون مسقطا للواجب من غير ان يكون الفعل متصفا بالوجوب
واداء المامور به كما لو اتى بذلك الفعل غير من كلف به فانه يوجب سقوط التكليف عن المكلف
غير ان يتصف ذلك بالوجوب ولو تعلق الغرض بخصوص صدوره من المكلف على سبيل القصد والارادة
فليس هناك الا الوجهان الاولان ولو تعلق الغرض مع ذلك بايقاعه على سبيل الامتثال والاطاعة فانه
تعين الوجه الاول ولا يحصل هناك سقوط الوجوب من جهة الفعل والارادة الا مع حصول الانقياد
والاطاعة ومعظم الاوامر الشرعية يدور بين الوجه الاول والاخير فان ما كان منها من العبادات لم
يقع شيء منها الا مع قصد الطاعة والانقياد وما كان من غيرها فليس المقصود منه في الغالب الا
حصول نفس الفعل سواء كان الاتيان به بقصد الامتثال او لا وسواء كان ايقاعه بالقصد الى
الفعل وارادته او على سبيل السهو والغفلة فيما يمكن حصوله كذلك بل لو وقع من غير المكلف به لكفى فقضية
الاصل مع الدوران بين الوجوه المذكورة هو الوجه الثاني فلا يتحقق سقوط الواجب بمجرد صدور الفعل
منه على سبيل الغفلة ونحوها ولا بفعل الغير كذلك حسبما عرفت من قضاء ظاهر الامر بايجاب
الفعل الصادر على سبيل القصد والارادة فسقوط التكليف بغير الاتيان به على النحو المذكور يتوقف على
قيام الدليل على كون المقصود هو مجرد حصول الفعل كما ان البناء على اعتبار قصد الاطاعة والانقياد يحتاج
الى قيام دليل عليه فظهر بما ذكرنا انه لا يتوقف اداء الواجب على ما يزيد قصد الفعل وارادته فلا حاجة
في حصوله الى قصد الطاعة والقربة الا اذا ثبت كونه عبادة فيتوقف صحته على حصول قصد القربة من غير ان

يوجب تعيين الفعل على نحو بعضها بتعيين ذلك من تلك الجهة نعم لو ضم اليه قصد الامتثال والاطاعة حصل
استحقاق المدح والثواب بخلاف ما لو لم يضمه فانه اذن لا يستحق المدح والثواب بل غايته رفع العقاب ومن
هنا ظاهر ان استحقاق المدح على الفعل والثواب عليه في تحديد الواجب ليس على ما ينبغي اذ ليس استحقاق ذلك
الا في العبادة بالمعنى الاعم قوله ان تعدد الامر المتعلق بالمكلف ظاهر في تعدد التكليف كما يقتضيه رجحان التاسيس
على التاكيد ويشهد به فهم العرف نعم لو تعلق الامران بمفهوم واحد وكان كل منهما متوجها الى مكلف لم يكن ذلك
ظاهرا في تعدد الواجب في الشريعة حتى يكون الامر المتوجه الى كل منهما دليلا على ثبوت واجب غير ما دل عليه الآخر
لحصول التاسيس حينئذ مع اتحاد الواجب في الشرع نظرا الى تعدد الواجبين بالنسبة الى المكلفين فلا مانع من تعدد
الواجب في الشريعة مع قضاء اصالة البراءة بالاتحاد ثم ان هناك صورا وقع الكلام في اتحاد التكليف فيها وتعدده
مع تعدد الامر فلا باس بالاشارة اليها وتفصيل القول في ذلك انه اذا ورد امران من الشارع فاما ان يتعلقا
بمفهوم واحد او بمفهومين مختلفين وعلى الاول فاما ان يكون الامران متعاقبين او لا وعلى الثاني فهنا مسائل احداها
ان يرد من الشارع امران متعاقبان متعلقين بمفهوم واحد صح فاما ان يكون المفهوم قابلا للتعدد والتكرار
عقلا او شرعا او لا وعلى الاول فاما ان يكون الامر الثاني معطوفا على الاول او لا ثم ان ما تعلق الامر به
في الصيغتين اما ان يكون منكرا او معرفا او مختلفا وعلى كل من الوجوه اما ان يقوم هناك شاهد من عرف
وعادة ونحوها بالاتحاد او لا فان كان المفهوم المتعلق للامرين غير قابل للتكرار وقضى ذلك باتحاد التكليف
فيكون الثاني مؤكدا للاول الا ان يقوم هناك شاهد على تعدد التكليف كما اذا تعدد السبب القاضي
بتعلق الامرين اذ لو حمل الثاني على التاسيس فيفيد تاكد الوجوب واجتماع جهتين موجبتين للفعل
يكون الفعل واجبا بملاحظة كل منهما واجتماعهما في مصداق واحد كما اذا امتثل زيد لكونه
محاربا ودعوى الاتفاق على كون الامر الثاني تاكيدا للاول مع عدم قابلية الفعل للتكرار من غير ...
ويمكن تنزيلها على غير صورة المفروضة وان كان قابلا للتكرار فان لم يكن الثاني معطوفا على الاول وكان منكرا
والثاني معرفا باللام فلا اشكال في الاتحاد وان كانا منكرين اما بتمامه كما في قوله صل ركعتين صل ركعتين
او بعضه فالظاهر اتحاد التكليف وكون الثاني تاكيدا للاول وقد اختلف الاصوليون فالمحكي عن قوم منهم الصيرفي
اختيار الاتحاد وعن الشيخ وابن زهرة والفاضلين وغيرهما البناء على تغاير التكليفين وهو المحكي عن جماعة
من العامة منهم القاضي عبد الجبار والرازي والآمدي وعامة اصحاب الشافعي وعزاه الشيخ الى اكثر الفقهاء
والمتكلمين وعزي الى جماعة منهم العلامة في النهاية والعضدي والارموي وابو الحسين التوقف لنا غلبة
ارادة التكليف وهو كاف في الحكم بالاتحاد حجة القول بتعدد التكليف رجحان التاسيس على التاكيد وهو
قاعدة معتبرة في الخطابات فتجري عليه وعدم تعدد التكليف في العرف في الاستعمالات وقد حكى الشهيد الثاني
الاتفاق على كون التاكيد خلاف الاصل وبعيد الرجحان المذكور ثانيا بملاحظة الغرض المقصود من الخطابات

ان المقصود

ان المقصود الاصلي منها اعلام السامع بما في ضمير المتكلم وهو انما يحصل من التاسيس واما التاكيد فانما يراد به تثبيت
الحكم المدلول عليه بالكلام فهو خارج عما هو المقصود الاصلي من وضع الالفاظ وثالثا بان الغالب في الاستعمالات
ارادة التاسيس والحمل على التاكيد نادر بالنسبة اليه والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب واجيب بان استعمال
اللفظ بالتاكيد مجاز اذ ليس اللفظ موضوعا بازائه فلا يصار اليه الا بدليل وضعف الاخير ظاهر لوضوح عدم
كون اللفظ مستعملا في التاكيد وانما استعمل في موضوعه الاصلي والتاكيد امر حاصل في المقام من تكرير الاستعمال
واما الوجهان الاولان فيدفعهما ما عرفت من غلبة ارادة التاكيد في الصورة المفروضة ورجحانه على التاسيس
في خصوص المقام فلا وجه للتمسك برجحان جنس التاسيس على جنس التاكيد بعد كون الامر بالعكس في خصوص
المقام وقد اورد السيد العميدي هنا بمنع لزوم التاكيد على فرض كون المامور به بالامر الثاني عين ما امر به
اولا لانه انما يلزم التاكيد لو لم يكن الامر دالا على طلب آخر على ايجاد الطبيعة واما مع دلالته على ذلك
فلا لتغاير زمان الطلب قال المحقق في بيان ذلك ان الامر موضوع لانشاء الطلب ومن المعلوم
تعدد الانشائين في المقام لاختلاف زمانيهما بل تعدد الزمان الماخوذ في وضع كل منهما بناء على وضع
الامر لانشاء الطلب في الحال حسبما مرت الاشارة اليه في محله فيكون كل من الامرين مستعملا في
معنى غير معنى الآخر لكون كل منهما فردا من الطلب غير الآخر كسائر الاوامر المختلفة غاية الامر اتحاد
المطلوب بهما وذلك لا يقتضي حصول التاكيد بعد تعدد مفاد الصيغتين ورجح ما اورد عليه من انه ان اراد
ان مفاد الامر الاول طلب الفعل مقيدا بالزمان الاول والثاني بالثاني فهو ظاهر الفساد وان اراد
ان الاول صريح في الدلالة على الطلب في الزمان الاول ولا يفهم منه ما بعد ذلك الا بالالتزام بخلاف
الامر الثاني فانه صريح فيما دل عليه الاول بالالتزام ففيه ان هذا القدر من الاختلاف لا ينافي التاكيد
والا لانتفى التاكيد اللفظي راسا مع ان ذلك لا يصح في المتعاقبين اذ ليس بينهما اختلاف في الزمان
حسب العرف ليس على ما ينبغي حسبما قررناه في بيان مراده مضافا الى ان ما ذكره من الوجه الثاني
ورد كما لو امه على تحته فاسد فان ... اريد بدلالة الصيغة على طلب الفعل في الزمان الثاني ...
وكذا بوجه من الوجوه كيف وقد تبين ان الامر الانشائي انما يوجد بمجرد ايجاد صيغة الانشاء من غير
تقديم ولا تاخير عنه واما الثاني فكون الدلالة عليه في الاول على وجه التصريح وفي الثاني بالالتزام
لما لا وجه له لوضوح عدم دلالة الامر على خصوص شيء من الامرين وانما يدل على طلب الفعل في الجملة
كما هو المعروف بل لا يرجح ذلك على القول بكون الامر للفور ايضا وما ذكره من عدم جريانه في الامرين المتعاقبين
لاتحاد زمان الامرين في العرف غير متجه اذ المناط في اختلاف الزمان الباعث على تعدد الفعل المتحقق به هو
الاختلاف العقلي دون العرفي فاذا كان زمان كل من الانشائين مغايرا للآخر لزمه تعدد الانشائين ولا
المنشأ بهما وتقارب زمانيهما لا يقضي باتحاد الفعلين كما لا يخفى ثم ان ما ذكر من لزوم انتفاء التاكيد

اللفظي راسا على التقدير المذكور بما لا وجه له اذ من البين ان الماخوذ في التاكيد اللفظي اتحاد معنى اللفظين و
المكررين سواء اتحد اللفظ كما في زيد زيد او تغاير كما في قولك اكتف بالموجب والمس مبنى الكلام المذكور على اتحاد
ذلك حتى يورد عليه بذلك بل الظاهر انه اراد اتحاد المعنى فيما ذكره من الانشائين مغايرا للافتراض مع القول بكون
الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا كما هو مختار المتاخرين فيتعدد المعنى المراد من كل منهما ومعه لا يكون الثاني
تاكيدا لفظيا للاول فان اريد في الايراد الزام ذلك عليه في نظائره من الانشاء فهو مبين مقصود القائل وان
اريد نفي التاكيد اللفظي راسا كما هو ظاهر الكلام المذكور فهو بين الاندفاع حسب ما عرفت هذا ويمكن الايراد
على السيد بان الانشاء الحاصل في المقام وان كان متعددا ومعه يتعدد المعنى المراد من اللفظين الا ان ذلك
لا ينافي اتحاد التكليف اذ لا يكون الامر الثاني انشاء التكليف جديد وان كان المقصود به اداء المطلوب الاول من غير
ان يتعدد جهته وجوبه لاجل تعدد الامرين ليتعدد جهة التكليف بان كان الثاني تاكيدا للاول من حيث
انه يثبت شيئا غير ما ثبت بالاول وخصوص تعدد الانشائين غير مفيد في المقام مع اتحاد الامر المقصود منهما
كيف ومن البين ان المقصود من كون الثاني مؤكدا للاول ليس الا ذلك فعلى خلاف ما يقوله القائل بـ
التاسيس حيث يقول بتعدد التكليفين بجعل المستفاد من كل منهما ايجابا غير الاخر فالايراد المذكور ساقط
جدا بعد وضوح المقصود نعم قد يتجه هدم مرجوحية التاكيد على النحو المفروض بالنسبة الى التخصيص
ونحوه لان المعنيين عند التحقيق مختلفين بالايراد الا ان الظاهر وذلك ايضا لما عرفت من ان المناط في مثل
ذلك هو تعدد التكليف واتحاده وكون الانشاء الدال عليه متعددا غير مفيد في المقام مع اتحاد
التكليف الثابت بهما فان ذلك انما يقتضي تعدد البيان مع اتحاد الامر المبين بها وهو المراد بالتاكيد
في المقام ويوضح الحال في ذلك ملاحظة اسماء الاشارة ونحوها فان نحو هذا هذا مشيرا بهما
الى شيء واحد من التاكيد وتعدد الانشائين من جهة الالة المحصلة لها لا يقتضي بكون الثاني مؤكدا
للاول وذلك ظاهر هذا وقد ظهر بما قررنا من وجهي القولين المذكورين وجه القول بالوقف فانه مبني
على تكافؤ الوجهين المذكورين وتعادلهما فيتوقف بينهما وضعفه ظاهر بما قررناه فلا حاجة الى اعادته
وان كان الامر الثاني معطوفا على الاول وكانا منكرين نحو صل ركعتين وصل ركعتين حكم بتعدد التكليف
لظهور العطف فيه ورجحان التاسيس على التاكيد من غير حصول مرجح للتاكيد هنا كما في الصورة المتقدمة
وقد نص عليه جماعة من الخاصة والعامة من غير ظهور خلاف فيه ولا فرق بين ان يكون المامور به
بالامرين المفروضين معتبرا بلفظ واحد او بلفظين مختلفين وان كان اتحاد المعنى احتمال الاتحاد في الثاني
متوجها لشيوع عطف التفسير في الاستعمالات ووروده في كلام الفصحاء الا ان البناء على التعدد اوجه اما
لكون العطف حقيقة في ذلك او لكونه الاظهر فيه بحسب الاستعمال ومثل ذلك الحكم في المعرفين واما اذا
كان الاول معرفا والثاني منكرا او ما لو كان الاول منكرا والثاني معرفا نحو صل ركعتين وصل الركعتين فقد

واختلفوا

اختلفوا فيه على اقوال احدها الحكم بمغايرة التكليفين ذهب اليه جماعة منهم ابن زهرة والعلامة والآمدي
والرازي وثانيها الحكم بالاتحاد ذهب اليه بعض المتاخرين وربما يظهر من السيد العميدي ثالثها التوقف لتعارض
الوجهين فلا مرجح لاحد الاحتمالين وحكي القول به عن المحقق وابي الحسين البصري والعضدي وغيرهم واضعف
الاقوال المذكورة اوسطها لظهور اللام حينئذ في العهدية ولا يعارضه ظهور العطف في التعدد لعدم مقاومته
لظهور اللام في الاتحاد كما يعرف من ملاحظة العرف عند عرض المثال المذكور عليه وقد انكر بعضهم دلالة العطف
على المغايرة كما سيجيء الاشارة اليه حجة القول الاول اقتضاء العطف المغايرة واولوية التاسيس من التاكيد
ولا يعارضه تعريف الثاني فان اللام كما يحتمل العهدية كذا يحتمل الجنسية ايضا بل هو الاصل فيه وعلى فرض ارادة
العهدية فقد يكون المعهود غير المذكور اولا وضعف الجميع ظاهر فان ارادة الجنسية من اللام مع سبق المعهود
في غاية البعد لظهور اللام في العهد واتحاد المطلوب في المقامين اقوى من ظهور الامرين المذكورين في التعدد
جدا كما يشهد به الفهم المستقيم فان ارادة الجنسية من اللام في مثل المقام المفروض مما لم يعهد في الاستعمالات
الشايعة بخلاف انتفاء المغايرة بين المتعاطفين فانه شايع في الاستعمالات حتى انه ورد في الكتاب العزيز
في موارد عديدة وفي كلام اهل العصمة وفي استعمالات ارباب البلاغة ولذا انكر الشهيد الثاني وغيره
دلالته على المغايرة راسا قائلا بان من انواع العطف عطف الشيء على مرادفه كما نص عليه ابن هشام في المغني
وهو وان كان بعيدا اذ مجرد ورود العطف مع انتفائها لا يفيد عدم ظهوره في المغايرة كما يشهد به صريح الفهم
العرفي الا ان المقام ليس من ذلك من عطف الشيء على مرادفه وكثير من موارده الا انه لا يقاوم الظهور الحاصل
من اللام في الاتحاد ومما قررنا يظهر الوجه في القول بالوقف فانه مبني على تعادل الوجهين المذكورين
وتساويهما فيتوقف في الحمل ويرجع الى القول الثاني في مقام الفقاهة الى الاخذ باصالة عدم تعدد
التكليف هذا كله اذا لم يقم شاهد خارجي على التعدد او الاتحاد واما مع قيام شاهد عليه فيتبع ما هو الاظهر
من الشاهد في المقامات المذكورة فلا اشكال كما عدا اذ ليس ذلك حينئذ ولو قام الشاهد على خلافه فان كان
الظهور المفروض باقيا فهو المتبع ايضا وان كان الظهور الحاصل من الشاهد راجحا على الظهور المفروض
بحيث يكون التعدد او الاتحاد بعد انضمام ذلك هو المفهوم من الكلام بحسب العرف فهو المتبع ايضا وان تعادلا
لزم الوقف فيرجع فيه الى الاصل وقضيته البناء على الاتحاد حسب ما مر الثانية ان يتعلق الامران بمفهوم
الكلام بحسب العرف فهو المتبع ايضا ولو كان الظهور الحاصل من الشاهد راجحا على الظهور المفروض بحيث
يكون التعدد او الاتحاد بعد انضمامه الى ذلك هو المفهوم من الكلام بحسب العرف فهو المتبع ايضا
صدورهما من اماسين نعم لو قام هناك شاهد على التعدد اتبع ذلك واما مع عدم العلم باتحاد السبب وتعدده
فظاهر الامرين يفيد التكليف كما هو الحال في الاوامر المتداولة في العرف لكن ذا الحال في اوامر الشرعية تاكيدا للاتحاد
كما هو الغالب في الاوامر المتعددة المتعلقة بمفهوم واحد فلا يبعد الحكم بالاتحاد بعد ملاحظة الغلبة المذكورة

خصوصا في الخطابات المتعاقبة بين طبيعة عديدة اذ كل منها ح تأسيس وبيان للحكم بالنسبة الى المخاطب وهذا الوجه
هو الحجة سيما بملاحظة اصالة عدم تعدد الواجب ولا فرق بين ان يكون السبب في احدهما معلوما او يكون
مجهولا فيهما نعم لو قام في المقام شاهد على تعدد التكليف تعين الاخذ به الثالثة ان يتعلق الامران بمفهومين
مختلفين فان كانا متباينين فلا كلام في تعدد التكليف سواء كانا متعاقبين او لا نعم لو كانا متنافيين بحيث
لا يمكن العمل بهما معا كالامر بالتوجه حين الصلوة الى بيت المقدس والامر بالتوجه الى الكعبة كان الثاني ناسخا
للاول وان كانا متساويين فالاظهر جريان التفصيل المتقدم في الامرين المتعلقين بمفهوم واحد بالنسبة اليه اذ
المفروض اتحادهما في الوجود ومن البين ان المامور به انما هو الطبايع من حيث الوجود كما مر الاشارة اليه
فيكون بمنزلة اتحاد متعلق الامر وكان فهم العرف ايضا شاهدا على ذلك وان كان بينهما عموم مطلق فان
اتحد السبب فيهما حكم باتحاد التكليف وحمل المطلق على المقيد حسبما فصل في محله من غير خلاف يعرف فيه
نعم لو قام شاهد على خلاف ذلك وان كان بينهما عموم مطلق فان اتحد السبب فيهما حكم باتحاد التكليف قوله
بظاهر العطف نعم لو كان الاول منهما منكرا والثاني معطوفا معرفا فالظاهر الحكم بالاتحاد لقضية ظهور اللام
ح في العهد الخارجي (اللفظي) باتحاد التكليف ولو كان المطلق منكرا متقدما والمقيد معرفا باللام متاخرا فان كان نحو
ان ظاهرت فاعتق رقبة واعتق الرقبة اذا كانت مؤمنة فالظاهر انه كالصورة المتقدمة من اشكال واما ان كان
المقيد نحو قوله اعتق الرقبة المؤمنة فالحكم بالاتحاد نظر والفرق بينه وبين الصورة المتقدمة ظهور العطف
قاض بالتعدد لكن الحكم بمجرد ذلك لا يخلو عن تامل وجعل ذلك من قبيل المبين للاطلاق غير بعيد
مضافا الى اصالة عدم تعدد الواجب ومنه يتضح الاحتمال في الصورة الاولى ايضا وان كان بينهما عموم
من وجه فقضى بالاخذ بمورد الاجتماع او بغير ذلك مما فصل القول فيه في محله وقد يحتمل اتحاد السبب
ح شاهدا امر سابعها اذا ورد من الشارع اوامر عديدة وكان الثابت بها تكاليف متعددة بان لا يكون
بعض الاوامر مؤكدا للبعض فمع اتحاد المطلوب بحسب الصورة هل يقتضي الاصل حصول الجميع بفعل واحد
ليكون الاصل هو التداخل الا ان يقوم دليل على خلافه وان الاصل في ذلك وجوب تعدد الفعل
على حسب تعدد الامر فيكون عدم التداخل هو الاصل حتى يقوم دليل على الاكتفاء به وتفصيل القول في
ذلك ان الاوامر المتعددة اما ان ترد على مفهوم واحد او على مفهومين او مفاهيم مختلفة وعلى الاول فاما
ان يمكن تكرار ذلك المفهوم وتعدده عقلا او شرعا او لا يمكن وعلى الثاني فاما ان يكون بين المفهومين
او المفاهيم المفروضة تباين او تساو او عموم مطلق او من وجه وعلى كل من الوجوه المذكورة اما ان يكون
السبب هناك متعددا او متحدا او لا يكون السبب معلوما في الجميع او البعض ثم انه اما ان يكون
المقصود من تلك الاوامر مجرد حصول الفعل المتعلق للامر بان يكون مطلوب الامر مجرد الاتيان به في
الخارج لمصلحة مترتبة عليه او ينضم الى ذلك مقصود اخر او يحتمل انضمامه اليه فهيهنا صور عديدة اما ان يتعلق

الامران

الامران والاوامر بمفهوم واحد مع عدم كونه قابلا للتعدد والتكرار ولا ريب ح في التداخل وكذا الحال
لو كان قابلا للتكرار ولم يكن المقصود من كل الامرين مجرد حصول الطبيعة المطلقة الحاصلة بفعلها مرة
وكذا الحال ايضا على التقدير المذكور لو كان متعلق الامرين مفهومين متغايرين اذا اتحدا في المصداق او اجتمعا
في بعض المصاديق لاتحاد المكلف به في غير الاخير وان تعدد فيه من جهة التغاير الا ان فائدة وفي الاخير يتحد الامران
تعدد التكليف والمكلف به ايضا في الجملة الا انه لا شك في الاكتفاء بالاتيان به على نحو ما امر به من غير حاجة الى تعيين
جهات الفعل لحصول المطلوب بتلك الاوامر بمجرد حصول الفعل حصوله سواء قصد بذلك امتثال جميع تلك الاوامر
او امتثال البعض معين منها بل ولو بغير تعيين شيء منها او لم يقصد به الامتثال اصلا لما عرفت سابقا من ان الثواب
يتعلق بما يتعلق الى الطلب وهو حاصل في المقام سواء قصد الطاعة او لا وسواء قصد به موافقة جميعها او بعض
معين او غير معين منها نعم لو كان المقصود من الامر حصول الطاعة اعتبر في قصد ذلك سواء لاحظ امتثال جميع
تلك الاوامر او لاحظ امتثال البعض مع التعيين في الباقي او لم يلاحظ امتثال خصوص شيء منها او انما نوى بالفعل
قصد الطاعة من غير ان يكون ملاحظا لامتثال الجملة اما في الصورة الاولى فلا ريب في كونه امتثالا للجميع واما
في الثاني فهو امتثال للامر الملحوظ قطعا واداء للمطلوب بالنسبة الى غيره من غير صدق الامتثال فان قلت انه لا
العمل بمادة وكان المقصود من الامر به تحقق الطاعة والامتثال فكيف يمكن القول بحصول المقصود من دون
تحقق الامتثال قلت الامتثال المعتبر في العبادات هو وقوع الفعل على جهة الطاعة سواء كان الملحوظ خصوص
ذلك الامر المراد او غيره على وجه لا يندرج في البدعة تحقق قصد القربة ومع حصول ذلك يحصل المقصود ان
يتحقق بعد امتثال خصوص ذلك الامر نظرا الى عدم ملاحظة قصد الطاعة للامر على سبيل الاجمال دون
خصوص كل منها فيكون اداء للواجب بالنسبة الى الخصوصيات ويحتمل القول بحصول الامتثال ايضا كذلك
نظرا الى رجحان ذلك القصد الاجمالي في المقام كل قصد كل واحد منها او تظهر الثمرة فيما لو نذر امتثال بعض تلك
او جميعها بنذر مع ذلك على الاخير دون الاول ثم انه لو كان بعض تلك الاوامر ايجابيا وبعضها ندبيا كان
ذلك الفعل متصفا بالوجوب بحسب الواقع من دون غلبة جهة الوجوب على جهة الاستحباب وان صح ايقاعه
على جهة الاستحباب بملاحظة امر الندب من دون ملاحظة امر جهة الوجوب اذ لا مانع من اداء الواجب
متعلق ذلك الامر به ولا يعيض فيه النية بل يجيء على جهة الاستحباب الا انه ح متصف بالوجوب انه لا يوصف
المكلف بجهة وجوبه او انه في جهة رجحانه الغير البالغ الى حد الوجوب وعلى هذا لو نوى به امتثال
الامرين كان الفعل ايضا متصفا بالوجوب خاصة لكن يكون ايقاع المكلف له على كل من جهتي الوجوب
والاستحباب معين من جهة رجحانه المانع من النقيض ورجحانه الغير المانع منه ولا مانع من تحقق الجهتين
واجتماعهما فيه وانما المنافاة بين حصول معنى الوجوب والندب بحسب الواقع لاقتضاء احدهما جواز
الترك بحسب الواقع واقتضاء الاخر المنع منه ولو افترقت المغايرة بين الوجوب والندب الماخوذ صفة للفعل

والطولية جهة الفعل لا بتمامه متعدية نحو الوجهات كما اذا لوحظ في المقام امتثال الامر الوجوبي في فرد ادق
الفعل المتصف بالوجوب من جهة وجوبه ولو لاحظ امتثال الامر الندبي باختلاف الوجهات لا اتصاف الفعل
واتصافا بالوجوب واراته على جهة الندب لا ابانه بملاحظة الامر الندبي فان قلنا ان الامر الايجابي المتعلق بالفعل
قاض بانشاء وجوبه كالامر الثاني قاض بانشاء ندبه فيلزم اجتماع الحكمين المتضادين فكيف يتصور تعلق الامرين
بمع المنع من اجتماع الحكمين المتضادين فيها قلت قد عرفت ان مدلول الامر الايجابي والندبي ليس الا انشاء الطلب
الخاص الحاصل بعنوان الحتم او عدمه واما وجوب الفعل بحسب الواقع او ندبه فهو مما يلزم من الطلب المفروض
ويتفرع عليه وظاهر ان الانشائين المفروضين لا مدافعة بينهما بوجه لو ضوح ان انشاء الطلب الفعل حتما
لبعض الجهات على وجه مانع من النقيض لا ينافي انشاء طلبه بانشاء اخر على وجه مانع منه من جهة اخرى
والذي يترآى التدافع فيه انما هو بالنسبة الى ما يتفرع على الانشائين المذكورين من الحكم فانه اذا كان الامر
ممن يجب قبول قوله ويجب طاعته عقلا او شرعا يتفرع على انشائه الاول وجوب الفعل بالمعنى المصطلح اعني
رجحانه على نحو يمنع تاركه وعلى انشائه الثاني الندب المصطلح اعني رجحانه على نحو لا يذم تاركه فيلزم اذن ثبوت
السلب والايجاب على مورد واحد ويدفعه انه ليس مقتضى انشاء الطلب الندبي عدم المنع من الترك مطلقا
وانما مقتضاه عدم حصول المنع من الترك بذلك لعدم بلوغ الطلب هناك الى حد الالزام والمنع من الترك
فلا مانع ما لو حصل هناك رجحان اخر للفعل بالغ الى حد المنع من الترك فان حصل الالزام والمنع
من الترك بطلب اخر من جهة اخرى لم يزاحم ذلك لما عرفت من عدم اقتضائه في الطلب المذكور بعدمه
وح يتصف الفعل بالوجوب من دون معارضة الامر الندبي لعدم كونه الصفة الثابتة للفعل بحسب الواقع
هو الوجوب خاصة واما الندب فانما ثبت له مع قطع النظر عن الجهة الوجوبية وهو وصف مخالف للواقع
اذ المفروض حصول تلك الجهة بخلاف الوجوب فانه يثبت له مع ملاحظة الجهة الندبية ايضا لما عرفت
من عدم المنافاة بين ثبوت المنع من الترك من جهة قيام مقتضيه وانتفاء المنع من الترك بمقتضى ذلك الامر
المقتضي للندب فاتضح بذلك عدم المنافاة بين الامرين المفروضين المتعلقين بذلك الفعل الامر جهة
انفسهما لتيوهم امتناع احدهما المنع من الترك والاخر جوازه لما عرفت من ان اقتضاء الجواز ليس مطلقا
بل بالنسبة الى ذلك الطلب الخاص ولا من جهة ما يلزمهما من الحكمين لما عرفت من عدم لزوم الاستحباب للندب
للطلب الندبي اذا قد ينضم الى ذلك ما يقضي الى وجوبه كما هو المفروض في المقام فاقصى الامر حصول الندب بالفعل
لو لا الوجوب وربما يجعل المقام من قبيل اجتماع الحكمين اعني الوجوب والندب من جهتين بناء على الاكتفاء
باختلاف الجهة في ذلك حسبما مر ان الاشارة اليه فعلى هذا فيندفع به ذلك المنافاة المذكورة كما يقع الا انه ليس
بامر سيفصل القول من بيان فساده والحاصل ان مفاد الوجوب هو رجحان الفعل البالغ الى حد المنع من الترك
بعد ملاحظة جميع جهة والندب رجحانه الغير البالغ اليه كذلك ولا يعقل امكانه بلوغ رجحان الفعل الى الحد المذكور

على الوجه

على الوجه المفروض وعدم بلوغه اليه بحسب الواقع نعم لو فسر الوجوب والندب ببلوغ الفعل الى احد الحدين المذكورين
نظرا الى بعض الجهات وان حصل هناك ما يزاحمه امكن الاجتماع باختلاف الجهات الا ان التفسير المذكور خارج عن
الاصطلاح وليس من محل الكلام الواقع في جواز اجتماع الاحكام وعدمه اذ جواز الاجتماع على الوجه المذكور مما لا اشكال
لا كلام فيه اذ لا يتصور مانع منه اصلا هذا واعلم ان الاوامر الغيرية المتعلقة بمفهوم واحد من قبيل ما ذكر
اذ ليس المقصود من كل من التكاليف المفروضة الا ايجاد مطلق الطبيعة لاجل التوصل الى ذلك الغير الحاصل بايجاد
فرد منها ولو كانت هناك غايات عديدة يتعلق الامر بها من جهة كل واحد منها تأدت تلك الواجبات
باداء تلك الطبيعة مرة وكذا لو كانت بعضها واجبة وبعضها مندوبة سواء اتى بها المكلف بملاحظة
جميع تلك الجهات او اتى بها بخصوص جهة الوجوبية او الندبية وكذا الحال لو كان واحد من تلك التكاليف نفسيا
والباقي غيريا ومن ذلك يعرف الحال في الوضوء عند تعدد غاياته مع وجوب الجميع او استحبابها او اختلافهما
فيصح الاتيان بها بملاحظة جميع تلك الجهات وبعض منها ومع قطع النظر عن ملاحظة خصوص شيء
منها اذا علم خصوص الجهة المرجحة في الجملة واتى به من حيث رجحانه مع عدم ملاحظة الخصوصية ومع كون
واحد من تلك الجهات موجبة يتصف الفعل بالوجوب وان كانت الباقي ندبية ولو اتى به بقصد ملاحظة
الجهة الندبية خاصة فقد اتى بالواجب لا من جهة وجوبه بل من جهة الرجحان بادون الوجوب بحسب ما مر
بيانه ويجري ما ذكرناه في المندوبات المنذورة اذا لم تشترط في اداء المنذور وملاحظة جهة النذر كما هو
قضية اطلاق المنذور فان اداه لبرء العقلة من تعلق النذر به فقد اتى بما يجب عليه الا من جهة وجوبه
بل الندب في نفسه فيكون امتثالا للامر الندبي واداء للواجب بالنسبة الى المنذور وهكذا الحال في نظائره مما
ذكرناه ثانيهما ان يتعلق الامران او الاوامر بمفهوم واحد مع كونه قابلا للتكرار من غير ان يعلم كون المطلوب
مجرد الاتيان بالطبيعة على سبيل الاطلاق وح فقد يكون تعدد الاوامر قاضيا بتعدد التكليف قاضيا
بتعدد المكلف به اية لتوقف امتثال الامرين او الاوامر على تكرار الفعل على حسب الامر فلا يكون الاتيان
به مرة كافيا في اداء تلك التكاليف وجهان بل قولان وهذه المسئلة وان لم يعنونوها بحثا في الكتب
الاصولية لكن يستفاد الخلاف فيه من ملاحظة ما ذكروه في تداخل الاسباب في الغسل واما تحقيق الحال
وبعده في ذلك المقام والظاهر كون تعدد التكليف قاضيا بتعدد المكلف به فلا يحصل البراءة من الجميع
الا بتكرار ايجاد الطبيعة على حسب الامر وذلك هو المرجح الذي دليل عليه ولا فرق بين ما اذا علم اسباب ذلك التكاليف
او لم يعلم شيء منها او علم السبب في بعضها دون البعض وما اذا علم اتحاد اسبابها او اختلافها وان كان الحكم في
صورة تعدد الاسباب اظهر فالاصل مع تعدد التكاليف عدم تداخل التكاليف في الاداء الا اذا قام دليل
على الاكتفاء به وهذا الاصل كما عرفت من الاصول المتينة الا انه قد يجب فهم العرف حيث ان المفهوم من الاوامر
تعدد منها الى البعض كون المطلوب منها مغايرا للمطلوب بالاخر فيخرج بذلك الاطلاق كل منها وهذا التكاليف

الثابتة بالاوامر ونحوها من الالفاظ حيث ان فهم العرف حجة كافية في اثبات ذلك واما في التكاليف الثابتة بغير
اللفظ كالاجماع والعقل فيتبع ذلك الدليل القائم عليه فان دل على كون المكلف به في كل منها مغايرا للآخر
فذاك وان لم يقم دليل على تغاير المكلف به فقضية الاصل تداخل بالبراءة بالفعل الواحد لحصول الطبيعة المطلوبة
بذلك والتحقيق ان يقال ان الاطلاق في المقام حتى يكون التمسك به في حصول الامتثال والشغل اليقيني بالتكاليف
قاض بوجوب تحصيل اليقين بالفراغ ولا يحصل الا مع تعدد الافعال على حسب تعدد التكاليف فلو كان
الواجب هناك هو الطبيعة المطلقة لا بشرط المغايرة للآخر صح اداؤها بفعل واحد وان كان الواجب هو الطبيعة
المقيدة بالمغايرة لاداء الواجب الآخر لم يصح الاكتفاء بفعل واحد في ادائهما وحيث ان الواجب هناك دائر
بين الوجهين توقف البراءة اليقينية عنه اليقين بالاشتغال على الوجه الثاني والقول باصالة عدم التقييد الواجبين
بما ذكر مدفوع بما عرفت من انتفاء الاطلاق في المقام ليتمسك في نفي التقييد بالاصل المذكور ومع دوران الامر بين
تعلق الوجوب بالمطلق والمقيد لا يقضي الاصل بشيء من الوجهين وكما ان الاصل عدم تعلق الوجوب بالمقيد فكذا
الاصل عدم تعلقه بالمطلق فلا اذن ح هو الرجوع الى ما يقتضيه اليقين بالاشتغال من تحصيل اليقين بالفراغ
هذا والذي يظهر من جماعة من المتأخرين في بحث تداخل الاسباب قضاء الاصل بالتداخل في المقام وعدم الاشتغال
الجميع بفعل واحد الا ان يدل دليل على لزوم التكرار والذي يستفاد من كلماتهم في ذلك المقام على ما يظهر من ذكره
بعض الاعلام التمسك في ذلك بامرين احدهما ان الاصل بان تعدد المكلف به خلاف الاصل غاية ما ثبت في المقام
تعدد التكاليف وهو لا يستلزم تعدد المكلف به كما عرفت في الصورة المتقدمة فاذا امكن اتحاده كان الاصل فيه الاتحاد
وعدم التعدد ثانيهما ان امتثال الاوامر حاصل بايجاد الطبيعة مرة لاطلاق النص فلا حاجة الى التكرار وتوضيح
ذلك ان الاوامر حسبما مر بيانه انما تفيد الطبيعة المطلقة المعراة من التقييد بشيء من القيود وهي حاصلة
بالفرد المفروض فيكون الاتيان به اداء لما امر به بالنسبة الى كل من تلك الاوامر نظرا الى اطلاقها وتقييد بعضها
بما عرفت من قضاء العرف على خلاف المذكور اذ ليس المستفاد عرفا من تلك الاوامر بعد ملاحظة بعضها مع البعض
الا تعدد التكاليف دون كون الفعل في كل منها مغايرا لما يراد بالآخر فمفاد تلك الاوامر وان كانت موضوعة بازاء الطبايع
المطلقة الا انه ينبئ بالجميع بالاتيان بمصداق واحد لحصول الطبيعة المطلوبة بتلك الاوامر في ضمنه الا ان
سريع فهم العرف يابى عن ذلك الا ترى انه لو قال السيد لعبده اشتر لي منا من اللحم واشتر لي منا من اللحم لم يفهم منه سوى
تعدد التكليفين من جهة العطف لا كون المطلوب بالثاني هو المطلوب بالاول فاذا كان الحال كذلك في الامرين المتعاقبين
كان الامر في غير المتعاقبين ايضا كذلك اذ لا يتصور فرق بينهما بعد البناء على تعدد التكليف كما هو مفروض البحث
بل فهم العرف حاصل هناك ايضا بعد ملاحظة الامرين معا والبناء على تعدد التكليفين من غير تأمل منهم في ذلك
فيكون ذلك في الحقيقة تقييدا في اطلاق كل الامرين او الاوامر المتعلقة بالطبيعة وذلك التقييد انما يستفاد من
تعدد الامر والتكليف الظاهر في تعدد المكلف به حسبما بين فكون التقييد مخالفا للاصل مدفوع بما عرفت والاطلاق

غير

غير مقيد في المقام بعد قيام الدليل عليه من حجة فهم العرف وكذا الحال فيما ذكر من الاصل لا يقاوم ذلك اللفظ نعم لو لم
يكن هناك ظهور في اللفظ لم يكن مانع من الاستناد الى الاصل وقد عرفت ان الحال على خلاف ذلك ويعضده ملاحظة
الاوامر الواردة في الشرع فان معظم التكاليف مبنية على تعدد المكلف به كما اذا نذر دفع درهم للفقير ثم نذر دفع درهم
اليه وهكذا فانه يلزم به دفع دراهم بحسب النذر الواقع منه ولا يكتفي بدفع درهم واحد عن الجميع قطعا وكذا
لو فاتته الصلوات اليومية مرات عديدة لم يكتف في قضائها بصلاة واحدة يقوم مقام الجميع وكذا لو وجب عليه
قضاء ايام شهر رمضان لم يكتف بصوم واحد منها الى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع في ابواب الفقه وكلها امور
واضحة لا خفاء فيها بل لو ادعي الاكتفاء بفعل واحد عن امور متعددة توقف العقل بمجرد قيام الدليل عليه
من نص او اجماع وكان ذلك خروجا عن مقتضى اللفظ فاستقراء تلك المقامات اقوى شاهد على ما ذكرناه فان قلت
ان مادة الامر انما وضعت للطبيعة المطلقة حسبما مر فاذا تكرر كل من الامرين او الاوامر طلب الطبيعة المطلقة
فان اريد عدم فهم التقييد المذكور لو لم ينضم اليها قرينة خارجية فلا يكاد استناد ذلك الى ضم احد الامرين الى الاخر
فان تعدد الايجاب ظاهر في تعدد الواجب وتميز كل منهما عن الاخر ويلزم من ذلك تقييد كل من المطلوبين بمغايرة
الاخر فلا يصح الخروج من عهدة التكليف بهما الا باداء كل على ما هو الحال في معظم الاستعمالات كما عرفت ومن
البين ان المفهوم من اللفظ بحسب العرف حجة في المقام وان استند ذلك الى ضم احد اللفظين الى الاخر ولم يكن كل
منهما مستقلا في افادته بل لا يبعد القول في المقام باستناد الفهم المذكور الى خصوص كل من الامرين ايضا فان كلا منهما
باستقلاله قاض بايجاب الطبيعة ووجوب الاتيان بها من جهته وقضية ذلك تعدد الواجبين المقتضي للزوم الاتيان
بها كذلك حتى يحصل الفراغ منهما لتعدد الواجب عرفا واستنادا الى تعدد الامرين لكن ليس ذلك من جهة قضاء
الانضمام بفهم معنى زائد على ما يقتضيه كل من الامرين بل هو مستند الى ما يفهم من كل اللفظين غاية الامر ان
يكون تعدد ذلك المعنى مستندا الى تعدد الامرين فاصل ثالثها ان يتعلق الامران او الاوامر بطبيعتين
مختلفتين ويكون المقصود منها حصول الطبيعة المطلقة حسبما مر في الصورة السابقة الكتفى
هنا ايضا في اداء تلك التكاليف واما اذا اطلقت تلك الاوامر المتعلقة بهما فالحال فيه كالصورة السابقة
فلو فيه اختلاف في مورد الاجتماع سيما مع اختلاف الاسباب وتعددها على نحو ما مر ويعرف الحال فيه من المسئلة
المتقدمة اذ بعد قضاء تعدد التكليف بتعدد المكلف به ولزوم تميز كل منهما من الاخر في الايجاد فانما
ذلك في المقام اولى بتعدد المكلف به في الجملة مع تعدد الطبيعتين مما لا مجال للمناقشة فيه انما الكلام
هنا في قضاء تعدد المكلف به تعدد الاداء بتميز كل من الفعلين في الخارج عن الاخر وهو قضية الامرين
المتعلقين بالطبيعة الواحدة تعدد المكلف به في الخارج وتميز كل منهما عن الاخر في الايجاد مضافا الى
جريان الدليل المتقدم هنا ايضا بل الظاهر ان فهم العرف في المقام اوضح منه هناك سيما اذا كان بين المفهومين
عموم من وجه والظاهر ان الخلاف المتقدم في المقام ايضا والوجه في القول به ما مرت الاشارة اليه

ورد مقرا ليفة كما اشرنا اليه ومن ينبغي البناء عليه امورا احدها انه لو تعلق التكليف بامور وكانت تلك الامور
نوعية او متقدمة لم يشتغل بمجرد ذلك بتصادقها في الفرد بل يكتفى بايجاده مرة في ادائها بناء على القول بالتداخل
فان مقتضى القول بالتداخل جواز الاجتماع عند العلم باتحادها في جميعها واما او العلم بتصادق الطبيعتين
في مصداق واحد واما لو لم يثبت ذلك كتصادق الزكوة والخمس على شيء واحد وصدق واحد مع سائر
الصدقات او صدقة مع اداء الدين وكذا تصادق زكوة الفطرة وزكوة المال وكذا تصادق سائر الحقوق كمال
الاجارة وثمن البيع ومال المصالحة والقرض وغيرها من الحقوق الثابتة في الذمة وكذا تصادق صلوة
الصبح ونافلتها وتصادق احدهما مع صلوة الطوافات وغيرها مما يرى اعتبارها في الصحة فلا اشكال في بطلان
القول بالتداخل بالنسبة ولذا لم يقل احد بالتداخل في شيء من المذكورات ولم يذكر فيه ذلك
على سبيل الاحتمال ايضا لما تبلغ مختلفة متباينة او غير ثابت المصادقة وان كانت متحدة بحسب
الصورة فهي اذن خارجة عن محل الكلام فما يقال من كلام بعض اعاظم الاعلام من ادراج ذلك في
مورد التداخل ليس على ما ينبغي وحينئذ فالقول بالتداخل في مسألة الاغسال بالنظر الى الاصل
القول به مبني على تصادق تلك الاغسال وامكان اجتماعها او ثبوت كونها الغسل الطبيعة والمراد
بتعدد جهة التكليف به وامامع عدم ثبوت شيء من الامرين فلا وجه القول باصالة التداخل فلا
تغفل في المقام ثانيها ان محل الكلام ما اذا تعلق الاوامر لطبيعة واحدة قابلة التعدد على نحو ما
او بطبايع متصادقة في بعض المصاديق او جميعها واما اذا تعلق الامر بمجموع امور هي من اجزاء جهة
واحدة كما اذا وجب عليه الف درهم من الزكوة فلم يعقل ان يكون دفع درهم واحد قائما مقام
الجميع ضرورة تعلق الوجوب بالالف وهو غير صادق على الواحد فما وقع في المقام من
التمسك بدفع دينار بدلا عن قنطار ليس على ما ينبغي ثالثها ان محل الكلام في المقام جواز اجتماع
المطلوبين المتعددين في المصداق بان يكون فعل واحد مجزيا عنهما واما اذا كان متعلق المفهوم
الذي تعلق الامران به كليا صادقا على افراد فلا تغيير بتعدده في مقام الامتثال كما اذا نذر
دفع درهم اخر ثم نذر نذرا اخر وهكذا فلا اشكال في جواز دفع تلك الدراهم للفقير واحد وكذا لو
تغاير في المفهوم وتصادقا في المصداق صار اختيار موجبا للاجتماع واداء التكليفين با
النسبة اليه فلو قال اعط الفقير درهما واعط العالم درهما وكان زيد فقيرا عالما جاز دفع
المندوبين اليه ولو نذر دفع شيء للسيد وشيء للعالم فكان هناك فقير سيد عالم جاز دفع
الكل اليه ويجري ذلك في الوصايا والايمان وغيرها نعم يجيء بناء على التداخل الاجتزاء
باعطاء درهم واحد اياه واختصاصه من الكل لو كان المنذور في كل من النذور المفروضة
دفع درهم اليه وقد عرفت وهنه وبما لنفيه لفهم العرف ولو كان اتحاد المتعلقين تارة باتحاد

الفعل

الفعل بعينها كما اذا قال اكرم الفقير واكرم العالم او قال زر فقيرا وزر عالما فاتفق هناك فقير عالم فقوى الاجتزاء بالاتيان به فيها
نظرا الى حصول الامرين بفعل واحد ولزوم تكرار الفعل وان بالنسبة اليه وجهان والتحقيق ان ذلك بعينه مسألة
التداخل وانما جيء الكلام في ذلك الوجه احتمال اقتضاء المقام بكون المطلوب هو الطبيعة المطلقة مع عدم
لا بد من التكرار بايه حسب ما اقتضاه القول فيه رابعها انهم اختلفوا في تداخل الاسباب وان الاصل تداخلها حتى
يقوم دليل على خلافه او ان الامر بعكس ذلك وهذه المسألة قد اشار اليها جماعة من المتأخرين وما قررناه في
المسألة المذكورة هو مبين تلك المسألة في بعض الوجوه ولتوضيح الكلام فيها نحقق ما يتبين به حقيقة المرام فنقول ان
المراد بالسبب في السبب هو المقتضي لثبوت الحكم في الشرع مما انيط به الحكم على ما هو الشأن في الاسباب الشرعية
سواء كان مؤثرا في ثبوت الحكم بحسب الواقع او كان كاشفا عن ثبوته مؤثر اخر كما في كثير من تلك الاسباب
وسواء استحال الانفكاك بينها او جاز التخلف كما هو الغالب نظرا الى طرو بعض الموانع او فقدان بعض
الشرائط والمراد بتداخل الاسباب انها اذا اجتمعت من حيث السببية والتأثير بان يكون الحاصل منها مع تعددها امرا
واحدا فلا يتفرع على تلك الاسباب الا حكم واحد وتحصيل اداء بفعل واحد او ان المراد تداخلها مسببا فقط
بان يكون الحاصل منها مع تعدده ثوابا واحدا فلا يتفرع على تلك الاسباب الا حكم واحد تحصيل اداؤه
بفعل واحد وان المراد واحد وتاديتهما بفعل واحد فيكون قد اطلق تداخل المسببات من حيث
ان الملاحظ الاسباب انما هي من جهة تعدد الاسباب الموجبة لها والاظهر ان مراد العبارات المذكورة ما يعم
الوجهين فيكون المقصود بيان ان تعدد الاسباب هل يقضي بتعدد المسبب في الخارج او لا فيتم ذلك لما اذا قيل بعدم
اقتضائه تعدد التكليف من اصله او كان مقتضيا لتعدد التكليف لكن يكون المكلف به حاصلا بفعل
واحد سواء قيل بكون نفس المكلف به واحدا او متعددا لكن يقال بحصوله في ضمن فعل واحد
والوجه الثاني هو ما قررناه في المسألة المذكورة فبينهما الا ان المفروض هناك حيث ان المفروض هناك تعدد
الاوامر مع تعدد الاسباب الخاصة وبها المفروض هنالك اعم من ذلك واما الاول
فما يحصل القول فيه انه ان كان الفعل الذي تواردت عليه الاسباب المفروضة غير قابل للتعدد
في الخارج فلا اشكال في كون المطلوب هناك فعلا واحدا ثبت بكل من الاسباب المفروضة تحقيقا بذلك
الفعل فيتأكد الحكم فيه نظرا الى تعدد جهات ثبوته او لا يجوز في ثبوت الحكم الا واحد منها وان كان
قابلا للتعدد في الخارج فان ظهر كون الاسباب المفروضة سببا للتكليف واحد فلا اشكال ايضا في عدم
الحاجة الى تكرار المكلف به على حسب تلك الاسباب كما في الجنابات المتعاقبة الموجبة للتكليف
بالغسل والوضوء الحاصل باداءه مرة وان ظهر كون كل منها سببا للامر فالكلام ايضا في تعدد التكاليف
ومقتضى ذلك اذن تعدد المكلف به وتعدد الاداء على التفصيل الذي بيناه وان لم يتبين شيء من الامرين بل شك

في كونها اسبابا لامر واحد او لامور متعددة يتوقف الفراغ منها على تكرار الفعل على حسبها فهل يبنى على الاول
او الثاني وجهان اظهرهما الاخذ ولا منافاة بمقتضى الاصل معلوم بما سيأتي بيانه وفي بعض الاعاظم الاعلام ان
الاصل تعدد المسببات عند تعدد الاسباب مطلقا واحتج له بوجوه منها انه مما اتفق عليه الاصحاب وعليه يدور رحى الفقه
في كل باب ولم يخالف فيه سوى جماعة من المتأخرين وقد استند اليه الفقهاء في الاثبات وارسلوه ارسال المسلمات
وسلكوا به سبيل المعلومات ولم يخرج جماعة من الاجلة في الحج واعتبار الاجماع كما يدل عليه ملاحظة المقامات
التي قالوا بالتداخل فيها ومنها استقراء الشرعيات في ابواب العبادات والمعاملات فان المدار فيها على
تعدد المسببات عند تعدد الاسباب فدعوى تطرق قليل مستندا الى ما قام عليه من الدليل وهو من قبيل
الاستثناء الا بالنصوص المتفرقة الواردة في الجزئيات على ثبوت القاعدة وليس منا الاستثناء الا مطلق
الظن ولا القياس في شيء ومنها ان اختلاف النسبة والاضافة الى السبب فان صلوة ركعتين بعد الفجر
لمن عليه قضاء فائتة مما لحقتها والحاضرة واما يختلف فيتعدد باعتبار نسبتها الى دخول الوقت وخروجه ومثل
ذلك حاصل في كل ما ينبغي فيه التداخل اذ المفروض فيه اختلاف الاسباب التي يختلف بها النسب واختلاف
النسبة متى كان مقتضيا للتعدد في شيء كان مقتضيا له في غيره لان المعنى المقتضي للتعدد حاصل في الجميع
تام في الكل ومنها ان في الاسباب المتعددة قاض بتعدد مسبباتها نظرا الى تعددها لانه يتبادر ذلك منها
المقتضي للتعدد فان مفاد قوله من نام فليتوضأ ومن بال فليتوضأ اقتضاء كل سبب بسببيته فيجب الوضوء
بخصوصه لاجل النوم كما يجب كذلك لاجل البول فالمستفاد منه وجوب وضوئين عند عروضهما للامرين
ومنها ان الثاني من السببين المتعاقبين ينبغي ان ينسب اليه السبب العموم على ما دل على سببيته والثابت
بعد الاول كان المقتضي ترتب عليه على حصوله سببه تأخره عنه كما هو الشأن في سائر الاسباب بالنسبة
الى مسبباتها فيكون مغايرا للثابت بالاول قبله فتعدد المسبب كما هو المدعى ويمكن المناقشة في الجميع اما
في الاول فبان دعوى الاجماع على ذلك مطلقا غير واضحة بل لو ثبت هناك اجماع فانما هو فيما اذا ثبت بالاسباب
العديدة تكاليف متعددة واريد اداؤها بعمل واحد كما هو الحال في مواردها ذكره من الجزئيات
عليه في ابواب العبادات والمعاملات وليس يتوقف الامر على الاتيان بالمتعدد الا مع ثبوت تعدد
التكليف وهو اول الكلام في المقام واما في الثاني فبما اشرنا اليه من ان تعدد التكليف هناك هو لكا
بتعدد المكلف به حسب ما يعرفناه ويعرف ذلك من ملاحظة الامثلة التي ذكرها المستدل قدس
سره حيث مثل لذلك بالصلوة المتوافقة من فائتة وحاضرة والفوائت المتعددة من الفرائض و
النوافل والفرائض المتوافقة كصلوة الزلزلة والآيات وصلوة الطواف والنافلة والفريضة المتوافقتين
كصلوة العيد والاستسقاء وزكوة المال والفطرة الى غير ذلك مع انه راجع اكثر ما ذكره في موارد التداخل

محل

محل كلام مرة الاشارة اليه فكيف يثبت به ما نحن بصدده من اثبات تعدد التكليف بمجرد تعدد السبب
واما في الثالث فبان الاختلاف الحاصل بسبب النسبة والاضافة قد يكون منوعا للفعل بحيث لا يجوز اجتماع
احدهما مع الاخر كصلوة الظهر والعصر واداء الدين والزكوة والخمس وهو خارج عن محل الكلام اذ محل البحث
ما اذا كان المطلوب نوعا واحدا او نوعين متصادقين ولو في بعض المصاديق فاريد اداؤهما باتيان مورد الاجتماع
والمفروض هنا ان احد الاعتبارين لا يجامع الاخر ومع الخلو عن الاعتبارين لا يقع خصوص شيء من الامرين ولو فرض
وقوع احدهما في بعض الفروض فلا يقع الاخر واذا امكن اجتماع الاعتبارين لحصول المطلوب بكل من الامرين
بذلك كان مورد البحث وقد تقدم امكان التداخل في الصورة الاولى نظرا الى تباين الاعتبارين وعدم اجتماعهما
لا يقضي بعدم جواز الجمع بينهما في مورد النزاع مما لم يقم فيه دليل على التباين وامكن امتثال الامرين بظاهر
الاطلاق فالقول بان المعنى المقتضي للتعدد حاصل في الكل غير معلوم المعنى فانه ان اريد به ان اعتبار
مجرد الاضافة والنسبة كافية بتعدد الامرين في الجملة ولو في الاعتبار فهو كذلك ولا ينافي التداخل الملحوظ
في المقام لحصول المغايرة الاعتبارية مع ذلك التأدية والحاصل انه مع انفكاك احدى الاضافتين عن الاخرى يكون
مغاير تنافي المصداق حقيقة ومع حصولهما يكون المغايرة اعتبارية على انه قد يحصل الاداء من غير حاجة
الى مراعاة الاضافة والنسبة كما اذا قال اكرم هاشميا واكرم عالما فاذا اكرم هاشميا عالما فقد ادى باكرام
الهاشمي العالم من غير حاجة الى ملاحظة الاعتبارين واما في الرابع فبان دعوى الظهور المذكور على اطلاقها
في محل المنع نعم تعدد الامرين المتعلقين بالفعل مع ظهور عدم ارادة التأكيد قاض بذلك سواء تعدد
سببهما او اتحد كما مر بانه فلو لم يكن هناك ما يظهر منه تعدد التكليف سوى تعدد السبب كان استفادة
تعدد التكليف منه بمجرده محل تأمل بل الظاهر عدمه الا ترى انه لو قيل ان البول سبب لوجوب الوضوء و
الريح سبب لوجوبه لم يفهم من اللفظ وجوب وضوئين عند عروض الامرين اذ المحتمل ان يكون كل منهما سببا
لوجوبه في الجملة حتى انهما اذا اجتمعا لم يكن هناك الا وجوب واحد وكذا الحال لو قيل ان ادخال الحشفة سبب
لوجوب الغسل والانزال سبب لوجوبه وقد بينا نحو ذلك في العنوان المذكور ... فالمتفق السبب يقتضي
فعلية السبب وهو لا يجامع كونهما سببين لمسبب واحد ومع اجتماعهما لا يكون السببية الا لاحدهما
ويكون الاخر سببا بالقوة وهو خلاف ظاهر اللفظ الدال على سببية كل منهما فعلا ويدفعه ان السببية الشرعية
لا ينافي عدم فعلية التأثير لصدق السببية الشرعية مع شأنية التأثير فلعل المراد التأثير غير معتبر في الاسباب
الشرعية من اسباب الشرعية من اصل وكذا لم يكن هناك مانع من اجتماع على سبب واحد كما هو الظاهر من
ملاحظة موارده ومنها المثالين المذكورين ودعوى كون الاطلاق في السبب منصرفا الى ما يكون مؤثرا
بالفعل محل منع اتيه على انه لا يجري ذلك فيما لو عبر عن السببية المفروضة بلفظ اخر فاذا ادعى من الظهور
وبما ذكرنا يظهر الجواب عن الخامس ايضا فان الاسباب الشرعية ليست بمؤثرات حقيقية في الغالب كما نص عليه

على المسئلة ... في اول كلامه وانما هي كاشفة في الغالب عن المؤثرات فاذا كرر في الاحتجاج من ان الكاتب با
لسبب الثاني لا بد ان يكون مغايرا للمسبب الاول متوقفا تأخر المسبب عن سببه ليس على ما ينبغي اذ لا مانع من كون
السبب الثاني كاشفا من السبب الاول ايضا واية فقد يكون سببه تكليفا آخر متعلقا بالفعل الاول فيتأكد جهة
التكليف به من غير حاجة الى تكرار فيحصل من جميع ما ذكرنا ان مجرد تعدد الاسباب الشرعية لا يقضي بلزوم تعدد
الافعال المتفرعة عليها بل يمكن تواردها على محل واحد من غير خروج من الحكم بكونها اسبابا وقد يقضي باستحصول
جهتين للتكليف بالفعل فيتعدد التكليف دون المكلف به كما هو الملحوظ في المقام ثم تعدد التكليف تارة يقضى بتعدد
المكلف به وتارة بتعدد الاداء نعم في تعدد السبب عند تعدد التكليف لا يقضي الا بتعدد المكلف به
ولزوم تعدد الاداء كما مرت الاشارة اليه خامسها ان تداخل التكاليف بناء على القول بجوازه على ما ذكرنا من
التداخل في بعض الصور المذكورة فان يتوقف حصوله على نية الكل تفصيلا او اجمالا او يحصل قهرا مع عدم نيته فلو
ولو نوى الخلاف مع نية البعض فيدخل فيه الباقي تبعا او من دون نية خصوصية شيء من الامرين اذا اتى بعنوان
الفعل المشترك بين الكل وجوه والذي يقتضيه التأمل في المقام ان يقال ان المطلوب بالامرين الحاصلين
في المقام اما ان يكون من قبيل العبادة او من غيرها لا يختلف الحال فيه ثم ان اداءه اما ان يتوقف على
قصد ونية اداءه بما يحصل اداء ... فان كان كل من الامرين مما يحصل باداء ... من غير توقف له
على نية فلا يبعد الحكم بالتداخل فيه ... لا يتوقف على تعيين ... الامرين ...
حصول الامرين مع قصد القربة فلو نوى ... في العرف ببراءة ذمته عن الواجب قطعا ولذا لا يجوز احد من العقلاء عقوبته على ترك الواجب كيف
ولم يكن الواجب عليه الا اعطاء الدرهم وقد اتى به فان قلت ان الحكم بكل من الامرين يتقيد بالمغايرة للمطلوب
بالآخر ولذا تعدد المطلوبات في المقام ولم يصح حصولها بفعل واحد فلا يتم الحكم بانصراف الفعل الاول
الى خصوص الواجب من جهة صدق الطبيعة المطلقة عليه اذ ليس المطلوب في المقام مطلق الطبيعة حتى يكتفى بها
في المقام بل لا بد من ضم النية المقصود بها اداء الطبيعة ... من ذلك مغايرة اداء الواجب لاداء المندوب
من وجوب الفعل وندبه فيه ... في الفعل ... حتى انه لا يؤدي الفعل من دون ... ليعتبر في كل
من المطلوبين مع ملاحظة مغايرته لاداء الحق الآخر بل ليس المطلوب الا اداء الطبيعة المطلقة ...
فنقول ان الواجب اداء الطبيعة على الوجه المذكور وندبه كذلك فاذا اتى بها اولا اداء للواجب ولاح
اداء المندوب من غير حصول لها في المقام ليتوقف على التعيين ... قصد اداء الواجب من غير تعيين الفرد
الآخر لاداء المندوب والقول بان صدق ذلك ليس اولى من عكسه ... يصح قصد اداء المندوب
متعين الآخر لاداء الواجب مدفوع بان صدق المطلوبين على الطبيعة الحاصلة على سبيل البدلية قاض
باداء الواجب بحصولها نظرا الى ان ... ذلك الفرد تحت الطبيعة المطلقة المتعلقة للامر الايجابي به

شيء من المطلوبين و ... على ... صح

... يتحقق به الغاية المطلوبة ثلث ... لم يتعين كل من الامرين الا بالطبيعة المطلقة غيرا ... صح

يسقط ذلك الامر لا يصح للامر موافقة المأمور على ترك ... مع الاداء المفروض نظرا الى حصول الطبيعة المطلوبة ولو فرض على ذلك
كان تاركا للمندوب لعدم ادائه الطبيعة الا بجز مطلق وجه غير مانع من النقيض فتخلص عما قررناه ان تعلق الامرين بالطبيعة المطلقة
على الوجه المفروض قاض بوجوب الطبيعة المطلقة الماخوذة لا بشرط شيء نظرا الى كون المفروض المنع من ترك مطلق الطبيعة
بحيث لا يوجد منها فرد في الخارج فيكون الواجب هو ايجادها الثاني فانه هو الذي يصدق عليه المندوب حيث انه الراجح الذي
يجوز تركه فاللازم من تعلق الامرين بالطبيعة المطلقة بحيث لو تركها بالمرة كان معاقبا قطعا ورجحان فعلها على وجه غير مانع
من النقيض بالنسبة الى ايجادها الثانوي ثم انه يتفرع على ما ذكرنا امور كثيرة منها عدم وجوب تعيين الذكر الواجب في ذكر
الركوع والسجود وكذا الحال في التسبيحات في الركعتين الاخيرتين اذا اكتفى بالاتيان بالتسبيحات الاربع مرة ومنها قبل توجه
التعيين في المقامين نظرا الى ما بناء عليه في المسألة المذكورة وهو مدفوع بما عرفت ويؤيده خلو اخبار الباب وعدم
تعرض احد من الاصحاب فيما اعلم بوجوب اعتبار ذلك فيهما مع انهما من اعظم ما يعم به البلوى ويشتد الحاجة اليهما فقضاء الاجراء
السيرة المستمرة على خلافه بحيث كان ان يحصل القطع بفساده وفي ذلك شهادة على صحة ما اخترناه في المسئلة المذكورة
وعلى ما اخترناه لو سهى فاتى بالاول على جهة الندب وقع واجبا وجاز له الاقتصار عليه ومنها عدم لزوم تعيين صوم القضاء
لكل يوم فات من شهر رمضان اذ الواجب من الصوم جميع افراد طبيعة واحدة ومنها انه لو كان عليه منذورات عديدة
من افراد طبيعة واحدة اكتفى في ادائها بقصد اداء النذر من غير حاجة الى تعيين خصوص كل منها ومنها انه لو كان عليه
ديون عديدة من جنس واحد على شخص واحد كما اذا كان له على ذلك الجنس من غير ان يعينه بخصوص واحد معين منها
حصل البراءة على قدر المؤدى من غير ان ينصرف الى خصوص واحد منها وقد يشكل الحال في هذه المقامات فيما اذا تعلق
حكم خاص باحد الواجبين فاتى باحدهما على الوجه المذكور كما اذا كان قد نذر الاتيان بواحد معين منها حصل البراءة
على قدر المؤدى من غير ان ينصرف الى خصوص واحد منها وقد يشكل الحال في هذه المقامات فيما اذا تعلق حكم خاص
باحد الواجبين فاتى باحدهما على الوجه المذكور كما اذا كان قد نذر الاتيان بواحد معين منهما او نذر على تقدير الاتيان به
التصدق على الفقير مثلا او كان هناك رهن باحد الدينين او حل اجل احدهما دون الآخر بعد الرفع فهل يقال بانصراف
ذلك الى ما اشتمل على الخصوصية او يدفع ذلك بالاصل او يتخير الفاعل او الدافع في التعيين وجوه وقد يقال بتعيين
الاول اذ اتعين الثاني لاداء الآخر فيتعين للمطلق الاول ولا يخلو ذلك من وجه كما مرت الاشارة ومن ذلك ما لو كان
دينه على الوجه المذكور لرجلين فوكلا ثالثا في القبض فدفع اليه احد الحقين او كليهما من غير ان يعين شيئا منهما
بخصوص احدهما ومنه ما لو باعه قفيزين من الحنطة بدرهمين واقبضه المبيع وباعه ثانية قفيزا آخر بعد درهم من
غير ان يقبضه فدفع اليه المشتري درهما من غير ان يعينه بشيء بخصوص احدهما فهل يثبت خيار التأخير بالنسبة الى غير
المقبوض لعدم تعيين المقبوض شيئا او يبنى على اللزوم اخذا بمقتضى الاصل لدوران الثمن بينه وبين المقبوض
فلو نوى ... الى آخره ... الاول
فلو نوى ... باحدهما وغفل عن الآخر حصل اداء اثرا ايضا مع عدم قصد التقرب به بل ومع الغفلة عنه من اصله
لما عرفت فيما قررناه سابقا من عدم توقف العبادة على ارادة خصوص القربة في الجملة واما اعتبار قصد التقرب به

بل ومقتضى خصوص الامر الوارد بها فلا ولذا قلنا بامكان صحة العبادة ومع صدق الامتثال بالنسبة الى الامر المتعلق بها فيكون حراماً
بل مسقطا للامر المتعلق بتلك العبادة نظرا الى اداء الواجب بل غاية الامر في المقام ان يبقى بعد عدم صدق الامتثال بالنسبة الى
العبادة المفروضة وعدم ترتب الثواب عليها من تلك الجهة وثمرة ذلك انه لا مانع من صحة العبادة وتقويمها وسقوط الواجب بها
بعد اتيانها بقصد القربة بجهة صحيحة له وان لم يحصل بها امتثال الامر المتعلق بتلك العبادة ويحتمل في بادي الراي عدم وقوع
العبادة الغير المقصودة اذ المقصود من العبادة حصول الامتثال والطاعة وهو غير حاصل مع عدم القصد الى العبادة المفروضة
بل ومع القصد الى عدم ادائها والاظهر بعد التامل هو الوجه الاول حسبما مر الوجه نعم لو اريد امتثال الامرين وترتب الثواب
عليه من الوجهين توقف ذلك على قصد القربة به من جهة تعلق الامرين كما انا ما كان ولو توقف الاتيان بهما على قصده في نيته
كما في الغسل فان صدق اسمه يتوقف على نيته والا كان غسلا وكما في الزكوة فان دفع المال مع عدم قصدها يكون
عطية ولا يكون زكوة فان كان كل من المطلوبين على الوجه المذكور فلا اشكال في توقف ايقاعهما على قصدهما ولو نوى به احدهما
ووقع به ذلك دون غيره سيما اذا نوى عدم وقوعه فلا اتيان اصلا بناء على القول بالتداخل الا بالنسبة هنا بالنسبة الى
ما قصد ولو نوى به احدهما في اصل الفعل واما بالنسبة الى نية القربة فالحال فيه كالمسألة المتقدمة من غير فرق والقول بان الاكتفاء
من هذا القبيل فلا تداخل بعد القول بعدم مباينتهما كما هو الظاهر مع عدم قصد الكل نعم لو قام الدليل على الاجتزاء
بفعل واحد من الجميع ولو من دون قصده اتبع ذلك وكان خارجا عن حكم القاعدة ولو توقف احدهما على نية دون
الاخر فان نواهما او نوى احدهما معا والا وقع الاخر خاصة وتوقف الاتيان بالاول على اداء الفعل ثانيا مع القصد اليه سابقا
قد عرفت ان مورد التداخل على القول به ما اذا كان المطلوبان من طبيعة واحدة او من طبيعتين متصادقتين ولو في بعض
المصاديق واما اذا كان بينهما مباينة في الخارج فلا كلام في عدم التداخل واما اذا اتحدا في الصورة فقضية ان علم التباين
او التصادق فلا كلام واما اذا شك في تباين الطبيعتين وعدمه مع اتحادهما صورة كغسل الجنابة وغيره من الاغسال
اذا شك في اجتماعهما في مصداق واحد فهل يبنى على المباينة وعدم جواز التداخل حتى يتعين التصادق او على جواز
التداخل نظرا الى الاتحاد في الصورة وعدم ثبوت المباينة فيجزي والمانع به عن الامرين وجهان والمتجه هو الاول لدفع
احتمال التباين فلا يمكن الحكم بتصادق الطبيعتين في مصداق واحد نظرا الى قضاء اليقين بالاشتغال باليقين بالفراغ
وعدم قيام دليل على اجتماع المطلوبين في ذلك ليحكم معه بالفراغ اذ مجرد الاحتمال غير كاف في تحصيل البراءة وكذا
لا يمكن الخروج بذلك عن عهدة التكليف باحدهما اية مع فقد الامرين بادائه حسبما يأتي الاشتغال البراءة نعم
ان قلنا لو كان الحال على ما ذكر لم يكن هناك محصل للبحث عن مسألة التداخل فانه اذا علم اجتماع الطبيعتين
في مصداق واحد وحصولهما معا في فرد واحد كان ذلك قولا بالتداخل ولا يصح انكاره حتى من ينكر اصالة التداخل
لقيام الدليل ح على حصول الامرين وان لم يعلم حصولهما في مصداق واحد وعدمه والمفروض خروجه عن موضع
البحث اذ المرجع حين القول باصالة التداخل تداخلهما في المقام بمقتضى الاصل حسب ما ذكر فلا يبقى مورد للبحث
من التداخل ليصح ورود القولين عليه فان المطلوب بالبحث في مسألة التداخل اجتماع المطلوبين في مصداق واحد والاجتزاء

به منها وهو فرع اجتماع نفس الطبيعتين وتصادقهما اذ مع تباينهما لا مجال لاحتمال الاجتماع ومع احتمالها لا مجال للحكم به
ليحكم بفراغ الذمة من التكليفين باداء نوعه ما ذكرت الحكم بالاجتماع هو مفاد التداخل فلا مجال اذن لانكاره مع هو جلياً
لوضوح الفرق بين اجتماع المطلوبين في فعل واحد والمنكر للتداخل لا يمنع من الثاني وانما يقول بمنع الاول لدعوى قضية
تقييد الطبيعة المطلوبة بمصداق مغاير لما يؤدى الاخر فيجري مصداق الاجتماع من احد الامرين دون كليهما فان قلت
لو كان مجرد احتمال التباين وعدم اجتماع الطبيعتين ثانيا عدم الحكم بالتداخل لم يتم المسألة في كثير من المقامات لجريان الاحتمال
المذكور كما في الاغسال ونحوها قلنا انما يجري قيام الاحتمال المذكور غير مانع من التداخل مع قضاء الاطلاق بحصول
الطبيعتين في مصداق واحد كما اذا قال اغتسل للجنابة واغتسل للجمعة فانه اذا اتى الغسل واحد للامرين فقد صدق معه
حصول الغسل للجنابة والجمعة ولا يمنع منه احتمال المباينة بين الغسلين وعدم اجتماعهما في مصداق فانه مدفوع بظاهر
الاطلاق فتم ما سبق من انه اذا تعلق امران بالمكلف وكان العمل بهما متحدا في الصورة فهل يتوقف اداء المامور به على تعيين
كل الفعلين بالنسبة الى وجه يفرق فيما يأتي به الى خصوص احد الفعلين اذ لا يكفي في الصورة اما ان يكونا مختلفين في
الحقيقة ليكون المطلوب بالامرين فردان من طبيعة واحدة او يكونا مختلفين فيها وعلى كل واحد من الوجهين فاما ان يكون
الحكم المتعلق بهما متحدا كالوجوب والندب او مختلفا فان كان المطلوبان طبيعتين مختلفتين فاما ان يكون
انصراف تلك الصورة الى كل منهما منوطا بالنية بحيث يكون كل منهما منوطا بقيد لا يحصل الا مع قصده كما في دفع المال
على وجه الزكوة او الخمس واداء ركعتين على انهما فريضة خاصة او نافلة او يكون انصرافه الى احدهما غير متوقف
على ضم قيد وانما يتوقف عليه انصرافه الى الاخر كما دفع المال الى الفقير على وجه العطية دفعه اليه على وجه الزكوة فان مجرد
الدفع اليه من غير اعتبار شيء معه ينصرف الى العطية المطلقة لحصولها بنفس الدفع من غير حاجة الى ضم شيء اخر
اليه بخلاف كونه زكوة لافتقاره الى الضم ذلك الاعتبار فعلى الثاني ينصرف الفعل مع الاطلاق الى ما لا يحتاج الى الضم
القيد ويكون انصرافه الى الاخر متوقفا على ضم القيد لا ينصرف اليه من دونه وعلى الاول لا بد في حصول
البراءة من اي من التكليفين على انضمام نيته ولو اتى بالفعل مطلقا بطل ولم يحتسب من شيء منهما اذ المفروض توقف
حصول كل منهما على ضم النية مع الاطلاق وعدم الانضمام لا يقع شيء من الخصوصيتين والابهام فاما ان ينوي بها
نفس انصرافها اليهما او الى احدهما مبهما او معينا او لا ينصرف الى شيء منهما والاول فاسد وكذا الثاني لعدم وقوع المبهم في
الخارج ومثله الثالث لبطلان الترجيح بلا مرجح فتعين الامر في الرابع وهو الملك وان كان المطلوبان من طبيعة واحدة فاما
ان يكون كل من المطلوبين او احدهما مقيدا بقيد غير ما اعتبر في الاخر او يكونا مطلقين ليكون مفاد الامر بايتان
الطبيعة مرتين او يكون احدهما مطلقا والاخر مقيدا فعلى الاول لا بد من ضم النية الى كل منهما لينصرف بها الى ما هو
مطلوب الامر نظرا الى ان المطلوب بكل من الامرين خصوص المقيد ولا يحصل ذلك من دون ضم النية بعد اتحادهما
في الصورة كما اذا وجب عليه صلوة ركعتين لنية مخصوص وجب عليه ركعتين اخرى بتوسل اخر فلو اتى بفعلين لا
وجه الاطلاق لم ينصرف الى شيء من الامرين كيف وقد عرفت في الصورة المتقدمة دوران الامر بين وجوه اربعة

سبيل البدلية فهنا تعين الرابع وبعد يبقى التكليفات على حالها وكذا الحال في الثالث بالنسبة الى انصرافه الى المقيد مع الاطلاق و
عدم ملاحظة الخصوصية يصرف الى جهة الاطلاقية تحصيل امتثال الامرين ان اتى به مرتين والا كان امتثالا لامر واحد وجهان والذي
يقتضيه ظاهر القاعدة في ذلك بعموم لزوم التعيين وجواز الاتيان به على وجه الاطلاق اذ المفروض كون الجميع من جنس واحد من غير تقييد
بشيء سوى التعدد في الاداء والمفروض ايضا حصول المامور به على حسب ما تعلق الامر فلا بد من حصول الواجب وسقوط التكليف
نعم يتم ذلك اذا تعلق الامر بالاتيان بتلك الطبيعة مرتين على ان يكون كل من المرتين واجبا مستقلا في نظر الامر اذ لا شك ح
في حصول الامتثال بالاتيان بالطبيعة مرتين من غير اعتبار تمييز التعيين في اداء كل من الفردين بل لا يمكن فيه ذلك لعدم تميز كل من
الامرين عن الاخر نظرا الى حصولها بصيغة واحدة فان قلت انه لما كان التكليف بالفعل هناك بطبيعة واحدة كان طريق الامتثال
فيه على الوجه المذكور اذ المفروض اتحاد صيغة الامر والمقصود بكل فعل هو امتثال ذلك الامر مضافا الى ما ذكر من عدم امكان التعيين
واما مع تعدد الامرين كما هو المفروض في المقام فلا وجه لذلك لاختلاف التكليفين وامكان ملاحظة كل منهما في اداء
الواجب فلا بد من ملاحظة ليتحقق بذلك الفعل اداء له قلت العبرة في المقام بتعدد نفس التكليف والمفروض حصول
التكليفين في الصورتين من غير ان يكون الجميع تكليفا واحدا في شيء من الوجهين فلا فرق بين اداء المطلوب بصيغة
واحدة او صيغتين فتحقق الامتثال في الصورة الاولى فينبغي تحققه في الثانية ايضا وامكان التعيين وعدمه لا يقضي
بالفرق ضرورة انه ان امكن صدق الامتثال مع عدم التعيين لم يكن فرق بين القسمين والا كان عدم امكان التعيين قاضيا
بالمنع من وقوع التكليف على الوجه المفروض ولما كان كل من جواز التكليف على الوجه المذكور وتحقق الامتثال معلوما
تعين ذلك بحصوله في المقام ايضا ومن البين كون المتعلق بالامر هو اداء المامور به وايجاده في الخارج والمفروض تحققه
كذلك فاي مانع من تحقق الواجب نعم لو كان قصد امتثال خصوص الامر المتعلق بالفعل شرطا في اداء الواجب تم ما ذكر لكن
الحال في المقام وقد عرفت انه لا وجه لاشتراطه والقول بلزوم قصد الامتثال في العبادة قطعا فلا يتم ذلك بالنسبة اليها
مدفوع بما عرفت من ان القصد المعتبر في العبادة هو قصد الامتثال على سبيل الاطلاق واما اعتبار كونه امتثالا
لخصوص الامر المخصوص فمما لا دليل على اعتباره فان قلت لا شك انه مع عدم تعيين الفعل الواقع منه لاداء خصوص
كل من المطلوبين لا يمكن انصرافه الى خصوص شيء منهما لبطلان الترجيح بلا مرجح حسب ما مر نظيره
في الصورة المتقدمة وكذا الحال فيما يأتي ثانيا فكيف يصح الحكم باداء الواجبين مع عدم امكان الحكم بانصراف شيء من الفعلين
الى شيء من الواجبين ومع الغض عن ذلك فاقصى ما يقال في المقام كون مجموع الفعلين اداء لمجموع الواجبين من غير
ملاحظة لخصوص كل من الفعلين بالنسبة الى خصوص كل من الفعلين الى شيء من الواجبين الامرين ولا يتم ذلك فيما اذا اتى
باحد الفعلين كذلك ولم يتمكن من الاخر او تعمد تركه مثلا اذ لا يمكن صرفه الى خصوص شيء من التكليفين وكون مثله
اداء لاحد الواجبين على سبيل الابهام غير متصور اذ لا يعقل حصول المبهم في الخارج قلت ان المتحصل من الامرين المفروضين
هو وجوب الاتيان بالطبيعة المفروضة مرتين من غير فرق بين مفاد التعبيرين فكما انه اذا اتى هناك باحد الفردين
فقد حصل احد الواجبين وبقي الاخر وان لم يتعين خصوص المؤدى والباقي في الذمة ولبس ذلك من قبيل الحكم بوجود

المبهم

المبهم في الخارج اذ لا ابهام في الفعل الواقع في الخارج ولا في جهة وقوعه فهو اداء للبعض وما بقي وجوبه بالامرين وقد يستشكل
في المقام بانه قد اشتغلت الذمة باداء ما تعلق به كل من الامرين المفروضين وبعد الاتيان بالفعل المفروض لا يمكن الحكم
بتفريغ الذمة من خصوص شيء من التكليفين ضرورة بطلان الترجيح من غير مرجح والحكم بسقوط واحد منهما على سبيل
الابهام اثبات لحكم وجودي للمبهم الواقعي وهو محال فلا بد من القول ببقاء الامرين معا فلا يكون الفعل المفروض اداء لشيء
من الواجبين ولكن دفعه بانه لا مانع من الحكم بسقوط احد الواجبين الثابتين في الذمة وثبوت الاخر فيها كذلك بعد
ما حكم بثبوتهما معا وعدم صحة الحكم بسقوط كل من الواجبين لا يقتضي الحكم ببقائهما معا لاتحاد كيفية الاشتغال ح
فيكون الذمة غير مشغولة بخصوص كل من الواجبين بل مبرئة من خصوص كل منهما بل مشغولة باحدهما بريئة من احدهما ويتم فعل
يتعين عليه الاتيان بالاخر على نحو الاجمال ويتخير بينه وبين تعيينه لاداء خصوص احد الواجبين وجهان والتحقيق
فيهما هو الثاني لكون اداء الواجب على نحو كلي صالح لو ترتيه اداء لكل من الواجبين فاذا عين احدهما فيما اتى به ثانيا تعين
وانصرف بصرف نظر الاول الى الاخر فان قلت انه لو كان احد الفعلين المفروضين واجبا والاخر مندوبا واتى بالفعل مرة
لم يصح الحكم باحد التكليفين المفروضين بالخصوص كما هو الحال فيما اذا اتفق الحكم لما عرفت من لزوم الترجيح بلا مرجح
ولا وجه هنا للحكم بسقوطهما معا على سبيل الاطلاق حسب ما ذكر هناك لاختلاف الحكمين نوعا مع ان الفعل
الواقع في الخارج لا يخلو عن الانصراف [illegible] وجوب او الندب مثلا ومع البناء على الوجه المذكور لا يصح انصرافه الى خصوص
شيء من الفعلين الواقعين في المقام بخصوص شيء من الحكمين حسب ما عرفت قلت يمكن دفع ذلك بوجهين
احدهما انه لا مانع من اتصاف احد الفعلين الحاصلين بالوجوب والاخر بالندب من غير ان يتميز خصوص الواجب
من المندوب بالاخر كما انه اذا اوجب السيد على دفع درهم الى الفقير وندب دفع درهم اخر اليه ثم دفع اليه العبد درهمين
من غير ان يعين احدهما بخصوصه لاداء الواجب والاخر لاداء المندوب فانه لا يشك اهل العرف في صدق الامتثال
وحصول البراءة والخروج عن عهدة التكليفين مع عدم تعيين خصوص الواجب والمندوب والوجه فيه ايضا ان قضية
الاطلاق الامر حصول كل من المطلوبين باداء الطبيعة المطلقة حسب ما مر في الصورة المتقدمة ولا دليل على لزوم ايضا
التعيين سوى ما يتخيل من عدم انصراف شيء من الفعلين الى خصوص الواجب فيبقى التكليف على حاله وقد دفعه
ما عرفت من انه وان لم ينصرف اليه خصوص كل من الفعلين الا انه يتصف احدهما بالوجوب قطعا وهو كاف في اداء
الواجب لحصول المطلوب به فيكون المتصف بالوجوب في الخارج هو احد الفعلين الحاصلين من غير ان يتصف به خصوص
بخصوص شيء منهما فيكون الواجب في الخارج امرا دائرا بين الامرين فان قلت ان الوجوب صفة خارجية لا بد له من
متعلق متعين في الخارج ليصح قيامه به فكيف يمكن ان يتصف به الامر المبهم الدائر بين شيئين قلت وجوب الفعل
انما يتعلق بذمة المكلف فكما انه لا مانع من تعلق الوجوب بالطبايع الكلية كما هو الحال في معظم التكاليف المتعلقة بذمة
المكلف ولا مانع ايضا من كون احد افراد الكلي متصفا بالوجوب والاخر بالندب كذا لا مانع من حصول الواجب باحد
الفردين المختلفين في الخارج فيكون الواجب ثانيا بمفهوم احدهما الصادق على كل منهما على سبيل البدلية فان قلت

اذ ليس في الخارج الا خصوص كل من الفردين والمفروض عدم اتصاف شيء منهما بالوجوب فاين محل الوجوب لذلك كما ليس الوجوب
كسائر الصفات الخارجية الموجودة في الخارج وانما هو امر اعتباري يتعلق بالفعل منوطا بالذمة المكلف لا مانع من تعلقه
باحد الفعلين خارجا في لحاظ العقل تبعا للوجود الفردين او مع الحكم بوجود الفردين يحكم بوجود احدهما الصادق على كل
منهما انطباقا فلا مانع من تعلقه باحد الفعلين خارجا في لحاظ من ان يكون ذلك هو متعلق الوجوب فيكون الوجوب قائما
به والواجب حاصلا بحصوله ويرشدك الى ذلك انه اذا اوجب السيد على عبده احد فعلين وندب عليه الاخر من دون تعيين
فاتى بهما معا كما اذا اوجب عليه دفع احد الرغيفين الى الفقير وندب عليه دفع الاخر فدفعهما معا لم يكن هناك ريب
في تحقق الامتثال كما يشهد به صريح العرف من غير حاجة الى تعيين خصوص الواجب والمندوب في النية والايجاد
فمع الاغماض عما قررناه فقد بان انه لا يتصور مانع من حصول الوجوب في الخارج على نحو لا يتشخص متعلقه بل يكون
امرا مطلقا دائرا بين فردين او افراد وليس القول به حكما بوجود شيء في الخارج على سبيل الابهام بل في اعتبار متعلقه
على الوجه المفروض نحو من التعيين بالنسبة اليه لصحة حصوله على الوجه المفروض ومع الغض عنه حسبما بيناه ولا مانع
ايضا في المقام من جهة ابهام الفعل الواقع الدائر بين الواجب والندب اذ المفروض تعلق الامر هناك بنفس الطبيعة
المطلقة وكون الفردين من طبيعة واحدة فمجرد دوران الحكم الفرد بين امرين لا يقضي بابهام الفعل الواقع
اذ المفروض عدم قضائه باختلاف النوع ولا يتعين المامور به بالحكم المفروض اذ ليس الحكم الثابت قيدا في
المامور به حتى يكون باختلاف القيدين تابعا بتعدده بابهام الفعل الواقع مع عدم ضم شيء منهما اليس المطلق
مطلوب على الوجهين الا نفس الطبيعة المطلقة غاية الامر ان يكون تعدد الامرين قاضيا بتعدد التكليف به
وذلك غير قاض بابهام في الفعل الواقع كما هو ظاهر من ملاحظة الامر بايجاد الطبيعة مرتين نعم لو كان متعلق الامرين
طبيعتين مختلفتين او كان المراد بكل من الطلبين هو الطبيعة المقيدة بقيد مخصوص بغير ما قيد به الاخر
لزم التعيين لابهام الفعل الواقع من دون نصب ما عن الكلام فيه وليس المقام من ذلك قطعا لتعين الطبيعة
الحاصلة بكل منهما لاتحادهما اقصى الامر ورود امرين كل منهما بين الوجهين ثانيهما انه لو تم ذلك لقام فيما اذا اتى
بالفردين دفعة واما لو اتى بهما تدريجا فلا حاجة الى تعيين الواجب اذ الواقع اولا هو الواجب وذلك لانه بعد تعلق
الامر الوجوبي بالطبيعة المطلقة يكون الاتيان بنفس الطبيعة الحاصلة باداء اي فرد منها واجبا بحسب الواقع
فيكون اداء له للواجب سواء قصد به اداء الواجب او لا بل وان قصد به اداء المندوب لما عرفت من عدم اعتبار
ذلك القصد في اداء الواجب نعم لو نوى الخلاف عمدا وكان المامور به عبادة اشكل الحال في الصحة من جهة النية
فان قلت انه كما تعلق الامر الايجابي بالطبيعة المطلقة كذا تعلق بها الامر الندبي ايضا وكما يحصل اداء
الواجب بالاتيان بالطبيعة المطلقة كذا يحصل اداء المندوب به فاي قاض بترجيح الوجوب حتى يكون
ما اتى به اولا منصرفا الى خصوص الواجب من غير ان يكون دائرا بينهما ولا منصرفا الى المندوب فلا وجه للحكم
بالانصراف الى خصوص الواجب الا مع تعيينه بالنية قلت لا حاجة في ذلك الى ضم النية اذ مع تعلق الامرين بها

الطبيعة

الطبيعة المطلقة يتقدم جهة الوجوب نظرا الى اشتماله على المنع من الترك وخلو الندب عنه وقد عرفت
في المباحث المتقدمة انه مع حصول الجهتين المفروضتين يتقدم الجهة الاولى فان المرجحان هناك
بالنظر الى مرتبة التاكيد غير بالغة اليه اذ الثانية وعدم بلوغها الى تلك الدرجة من جهة لا ينافي بلوغها
اليها من جهة اخرى فمع حصول الجهتين يتقدم الجهة المسبقة فان قلت ان ما ذكر انما يتم فيما اذا تعلق
الامران بنفس الطبيعة الحاصلة بحصول فرد منها على ما بين سابقا من كون المطلوب حينئذ اداء نفس الطبيعة
من الجهتين المفروضتين ولا تنافي حصول المطلوبين باداء واحد مع اتصاف المؤدى بالوجوب خاصة
واما الندب هناك فجهة لايقاع الفعل من غير ان يتصف به الفعل واقعا على ما مر تفصيل القول
فيه وليس المقام من ذلك اذ المفروض كون المطلوب اداء الطبيعة مرتين احدهما على سبيل الوجوب والاخرى
على جهة الندب فلا اجتماع للجهتين في شيء واحد حتى يتقدم جهة الوجوب على الندب وانما الواجب هنا
ايجاد والمندوب ايجاد اخر ولا يمكن تعيين شيء منهما الا بالنية نظرا الى دوران الفعل من دونها
بين الامرين قلت المحصل من الامرين في المقام هو مطلوبية اداء الطبيعة المفروضة مرتين مرة
واجبة ومرة مندوبة ومقتضى ذلك وجوب المرة الاولى واستحباب الثانية دون العكس لصدق
اداء الواجب بالاتيان بها اولا نظرا الى حصول الطبيعة الواجبة فالحاصل من الامرين بعد ملاحظتهما
كون ما يأتي به اولا واجبا والثاني مندوبا الا ترى انه اذا امر السيد عبده على جهة الوجوب باعطاء
درهم للفقير ثم امره باعطائه وانقطع الكلام في المجلد الاول من هذا التعليق الموسوم بهداية

المسترشدين الى اصول معالم الدين ويتلوه المجلد الثاني
في بحث دلالة الامر على المرة والتكرار ونسأل
الله الكريم المنان ان ينفع به اهل
العلم والايمان تم

بسم الله خير الاسماء

الاكثرون على ان الامر بالشيء اه هذه المسئلة انما ترتبط بالاوامر من جهة مدلولها الذي هو
الوجوب ولا قائل باختصاص لها بالاوامر اذ هو من احكام الوجوب سواء كان الدال عليه امرا او غيره فالمقصود ان
وجوب الشيء هل يستلزم وجوب ما لا يتم ذلك الشيء الا به فيكون ذلك قاضيا بدلالة ما يفيد ثبوت الاول
على الثاني ام انه لا ملازمة بين الامرين فلا دلالة واذا كان الحكم المذكور من احكام الوجوب ولواحقه فهو من الاحكام
المرتبطة بالمبادي الاحكامية بل هو الصق بها من المقام ولذا اختار الحاجبي ذكره هناك وتبعه شيخنا البهائي ويمكن
ادراجها في الادلة العقلية ايضا لاستقلال العقل بالملازمة بين الامرين فكما ان العقل قد يدرك بعض الاحكام
بنفسه مع قطع النظر عن ورودها في الشرع فكذا قد يدرك ثبوت بعض الاحكام بعد حكم الشرع بثبوت حكم اخر
لاستقلاله بالملازمة بين الامرين فثبوت الملازمة حكم عقلي صرف وثبوت المقدم شرعي ويتفرع عليهما ثبوت اللازم
فاثبات الملازمة بين الامرين كما هو محط البحث في المقام مما يستقل به العقل وان كان الحكم بثبوت اللازم بعد
الشرع بثبوت الملزوم ملفقا من العقل والنقل ولذا ادرجها بعضهم في الادلة العقلية وكيف كان فتحقيق الكلام
في المسئلة يتوقف على رسم مقدمات احدها ان الواجب لا يتم ما ذكر في الحد او ما يحقق ما ذكره الفاضل الكاظمي ولا يرد عليه
المخير لصحة استحقاق ما ذكر الذم او العقاب على فرض ترك الجميع فان ترك كل منهما داخل في الاستحقاق المذكور
ولا الموسع ولو فرض موت المكلف فجاءة في اثناء الوقت نظرا الى استحقاقه الذم او العقوبة على ترك الطبيعة المأتي
بها لعدم اتيانه بها في تمام الوقت المضروب له وقد يورد عليه وجوب المقدمة على القول به اذ لا استحقاق للذم ولا العقوبة
على تركها عند القائل بوجوبها كما سيجيء بيانه انشاء الله وانما استحقاق الذم والعقاب على ترك ذيها ويمكن
الجواب بان المأخوذ في الحد هو استحقاق تاركه للذم او العقوبة وهو يتم لو كان الاستحقاق المذكور على تركه او
ترك غيره وذلك حاصل في المقدمة وفيه انه لو بني على التعميم المذكور لزم انتقاض الحد بسائر الاحكام الخمسة حتى المندوب
والمباح بل المكروه والحرام اذا جامع ترك احدها ترك الواجب اذ يصدق حينئذ على كل منها انه ما يذم تاركه وان لم يكن الذم
على تركه بل على ترك غيره مضافا الى ان البناء على التعميم المذكور خروج عن ظاهر العبارة فان المستفاد منها ما يذم او يعاقب
تاركه ان يكون في تركه سبب الذم او عقابه لا ما اذا كان تاركه لغيره وكان استحقاق الذم او العقوبة حاصلا من جهة
ترك ذلك الغير من دون مدخلية تركه فيه وهو ظاهر ويمكن دفع ذلك بان تارك المقدمة يستحق الذم او العقوبة بسبب
تركها حاصلا او كما لو ترك ذيها اذ بها يثبت استحقاق الذم او العقاب لا اصالة بل لادائه الى ترك ذيها ولو صح الحكم
ان ترك الفعل اما ان يكون باعثا على استحقاق الذم او العقوبة او لا يكون باعثا على استحقاق ذلك واما يكون باعثا
لترك فعل اخر يستحق الذم او العقوبة على ترك ذلك الفعل فيكون بملاحظة اتحاد العنوانين في المصداق الحكم باستحقاق
ذلك الفعل للذم او العقوبة ويعلق الاول فاما ان يكون ترك الفعل المفروض باعثا على استحقاق الذم او العقوبة من حيث
كونه تركا له يكون سببا للاستحقاق المذكور اصالة او يكون باعثا على ذلك من جهة ادائه الى ترك فعل اخر يكون الاستحقاق
المذكور من جهة ترتبه فالاول لترك ما عليه فيكون ترك ذلك الفعل سببا للاستحقاق المذكور بتبع الترك مفهوم من حيث

ادائه اليه

ادائه اليه فيهمه وجوب للاثمه ومنه التبعي ومنها ما اذا لم يكن الترك باعثا على استحقاق الذم او العقاب
اصالة ولا بتمامه سيجيء في الحد المذكور ولو صح امر لا تحقق عندنا ان الوما ما يذم تاركه يعني اذا جامع ترك
بعض الواجبات وان صح الحكم المذكور في لسان العقل الا انه خارج عن الطريقة الجارية في المخاطبات
العرفية واما الوجهان الاخيران فالظاهر اندراجهما في الحد ويكون الوجوب في احدهما نفسيا وفي الاخير
فالواجب لغيره ايضا مما يستحق تاركه الذم او العقوبة من جهة تركه لكن لا لذاته بل لادائه الى ترك غيره
فالتارك للذهاب الى الحج مع الرفقة الاخيرة بعد حصول الاستطاعة يستحق الذم والعقوبة حين تركه
لا لاجل ترك الذهاب من حيث ذاته بل من حيث ادائه الى ترك الحج فهو عاص مخالف للامر المتعلق بالحج اصالة
عند ترك المقدمة وللطلب المتعلق بالمقدمة تبعا وان فرض تعلق الامر بها اصالة كما سيجيء بيانه انشاء الله ولا منع من
تحقق العصيان بالنسبة الى ذي المقدمة قبل مجيء زمان ادائه وحضور وقته اذ العصيان مخالفة الامر وكما يصدق المخالفة
بترك الفعل الواجب في الزمان المضروب له كذا يصدق بترك مقدمته الموصلة اليه حيث لا يتمكن منه بعد تركه ولو قبل
مجيء الزمان المعين لاداء الفعل اذا تعلق الوجوب به قبله ترك مقدمته فيكون عاصيا مستحقا للعقوبة والموقف
اقرب شاهد على ذلك نعم لا بد في تحقق المخالفة بحسب الواقع حصول سائر شرائط التكليف بالنسبة الى وقت الاداء
واما اذا حصل هناك مانع اخر من اداء الفعل انكشف عدم تعلق الامر به بحسب الواقع فلا مخالفة للامر بحسب الواقع
فلا مخالفة للامر بحسب الواقع وان كان عاصيا من جهة التجري وهو امر اخر ثانيها ان الواجب باعتبار ما يتوقف
عليه في الجملة قسمان احدهما ان يتوقف وجوده عليه من غير ان يتوقف عليه وجوبه كالصلوة بالنسبة الى الطهارة
وثانيهما ان يتوقف وجوبه عليه سواء توقف عليه وجوده كالعقل بالنسبة الى العبادات الشرعية او لم يتوقف عليه
كالبلوغ بالنسبة اليها بناء على القول بصحة عبادات الصبي ومن البين ان الثاني لا يتصف بالوجوب قبل وجود مقدمته
اذ المفروض توقف وجوبه على وجوده ولذا لا تامل لاحد في عدم وجوب مقدمته اذ لا يتعلق الوجوب بها قبل حصولها
وبعد حصولها لا يمكن تعلق الوجوب بها وقد ظهر مما بينا ان الواجب المطلق والمشروط انما يعتبران بالاضافة الى
خصوص كل مقدمة فان توقف عليها الوجود دون الوجوب كان الواجب مطلقا بالنسبة اليها والا كان مشروطا والوجوب انه
الواجب يكون مطلقا بالنسبة الى جميع مقدماته ولا مشروطا بالنسبة الى جميعها وقد ظهر بما قلنا ان ما ذكره جماعة في تعريف
الواجب المشروط من انه ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده والواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه على ما
يتوقف عليه وجوده ليس على ما ينبغي اذ قد يتوقف الواجب على ما يتوقف عليه الوجود فيلزم خروجه عن المشروط
واندراجه في المطلق فينتقض به حد المشروط جمعا والمطلق منعا وكيف كان فهل يكون اطلاق الواجب على المشروط
قبل تحقق مقدمته مجازا او حقيقة نص جماعة منهم بالاول فجعلوه من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه نظرا الى الحاجة
الى تنبيه المامور بالواجب في المقام بالمطلق للاكتفاء به في ذلك بظاهر الاستعمال المنصرف الى الحقيقة ويلوح من كلام السيد
كون اطلاق الواجب عليه على سبيل الحقيقة ايضا ولا يذهب ان اطلاق الواجب عليه صح ان كان من جهة ثبوت الطلب
المذكور حين الاطلاق بملاحظة تلبسه به في المستقبل فلا ريب في كونه مجازا للاتفاق على كون المشتق مجازا في المستقبل

وان كان بملاحظة حال تلبسه به فيؤول كونه واجبا عند حصول شرايط وجوبه كان اطلاقه عليه حقيقة وان لم يكن
تلك الشرايط حاصلة عند الاطلاق كما تقول ان الحج والزكوة من الواجبات في شريعة الاسلام فان المقصود بذلك وجوبهما
عند حصول شرايط الوجوب من غير ان يكون هناك تجوز في الاطلاق فالظاهر ان اطلاق الواجب عليه قبل حصول
الشرط على سبيل المجاز ليس على ما ينبغي وابعد منه دعوى كون الامر المطلق حقيقة في خصوص الواجب المطلق
فاذا تعلق الامر بالواجب المقيد كان مجازا استنادا الى تبادر الاول حال اطلاقه في المطلق فيكون مجازا في غيره
وهو ضعيف جدا كيف ولو كان كذلك لكان جميع الاوامر الواردة في الشريعة مجازات لوضوح كونها مقيدة بشرايط
عديدة وتبادر الاطلاق من الامر في المطلق اطلاقه فهو حاصل من ظهور الاطلاق لكون التقييد خلاف الاصل كما
هو الحال في ساير الاطلاقات ومن البين ان تقييد ساير الاطلاقات لا يلزم ان يكون على سبيل التجوز وان
امكن ان يكون مجازا ايضا فيما اذا ادرج التقييد في معنى اللفظ والحاصل ان تقييد الامر بشرط او شرايط لا يرتبط
بتقييد الاوامر بذلك مع اطلاق الامر فكما ان الثاني يكون على وجه الحقيقة فكذا الاول من غير فرق اصلا وربما
يقال ان لفظ الواجب قد يعود بحسب الاصطلاح من معناه الوضعي وصار حقيقة فيما تعلق به الخطاب في الجملة
فيكون اطلاقه على المشروط حقيقة من تلك الجهة فهو كما ترى وقد عرفت ذكر القيد الاول المذكور في المقام خارج
الواجب المشروط كما سبق المقصودة وجامعه ثالثها ان الواجب باعتبار تعلق الخطاب به وعدمه ينقسم الى اصلي
وتبعي وباعتبار كونه مرادا في نفسه وعدمه الى نفسي وغيري فالواجب الاصلي ما تعلق به الخطاب اصالة
والواجب التبعي ما يكون وجوبه لازما للخطاب تابعا له من غير ان يتعلق به الخطاب اصالة ولو كان اللوازم
المقصودة بالافادة في الخطاب بحسب فهم العرف كما هو مفهوم الموافقة والمخالفة ودلالة الاقتضاء في
حكم الخطابات الاصلية لاندراجها في المداليل اللفظية وان لم يكن على سبيل المطابقة والواجب النفسي ما يكون
مطلوبا لنفسه والغيري ما يكون مطلوبا لاجل غيره اي لحصول الغير بالاتيان به ولا يرد في المقام كون الواجبات
المامور بها في الشريعة مطلوبة لغيرها من الفوايد الاخروية او الدنيوية فلو بني على ما ذكر لزم ان يكون الجميع
واجبات غيرية فهو بين الفساد لوضوح الفرق بين تعلق الطلب بالشيء لحصول ثمرة مترتبة عليه وتعلق الطلب من جهة
كونه وصلة الى اداء مطلوب اخر ووسيلة اليه من غير ان يكون ذلك الفعل مطلوبا في نفسه والواجب الغيري انما هو
الثاني ثم ان كلا من القسمين المذكورين مما يصح اجتماعه مع كل من الاخيرين فالاقسام المتصورة اربعة ويحصل النسبة
بين كل منهما مع كل من الاخيرين من قبيل العموم من وجه الا ان اجتماع الواجب النفسي مع التبعي غير ظاهر بعد الاستقراء
الواجبات وقد يجعل من ذلك وجوب الفرد بعد تعلق الامر بالطبيعة وفيه تامل وكيف كان فالواجب النفسي
يترتب على تركه استحقاق الذم او العقاب بملاحظة ذاته والغيري لا يمكن ان يترتب عليه ذلك بملاحظة ذاته
ولا الوجوب لاجل الاحتراز عن تركه من حيث انه تركه فيكون واجبا مع قطع النظر عن غيره فتقف والحاصل ان الواجب
الغيري وان كان اصليا لا يمكن ترتب استحقاق الذم او العقاب على تركه من حيث انه تركه وانما يكون استحقاق
ذلك على ترك ذلك الغير فالوجوب فيه لوجوب الغير واتٍ من قبله وان كان متعلقا للخطاب اصالة فان

تعلق الخطاب

تعلق الخطاب انما هو من جهة ايصاله الى الغير ومثل ذلك الوجوب ليس قابلا لان يستحق عقوبة مستقلة
من جهة مخالفته كما لا يخفى فهناك استحقاق واحد اذا نسب الى ذلك الغير كان استحقاقه من جهة تركه في نفسه
واذا نسب الى الواجب الغيري كان استحقاقه من جهة ادائه الى ترك الاخر والا فان هناك عصيانا واحدا بالنسبة
الى الامر المتعلق بذي المقدمة وتبعا الى المقدمة حتى انه لا يختلف الحال في عصيانه اذا ترك الواجب الى المقدمات
او تركهما وبالجملة انه لما كان تعلق الامر بها من جهة الايصال الى واجب اخر والاداء اليه من جهة الاتيان
بها في نفسها لم يكن تحقق العصيان بمخالفته الا من جهة عدم الوصول الى ذلك الغير والاتيان به فليس هناك
الا جهة واحدة للعصيان وهي مخالفة ذلك الامر النفسي فيكون اسناد العصيان اليه على سبيل الاصالة والى
الامر الغيري على التبعية له من حيث كونه سببا موصلا اليه وكذا الحال في اجزاء الواجب فانها وان كانت واجبة
تبعا عند تعلق الامر بالكل واصالة عند تعلق الامر بكل منها من حيث ادائه الى اداء الكل فالعصيان اصالة الا في
ترك الكل ولو فرض تعدد المعصية فلا ريب في كون جهة العصيان فيها واحدة فلا يكون الجهة المقتضية لتلك
المعاصي الا واحدة فلا يزيد القبح الحاصل عند ترك الكل على القبح المتفرع على ترك نفس الواجب وان اخل
بشرايطها او كثير من اجزائها فظهر بما قررنا ضعف ما تخيله بعضهم من ترتب استحقاق عقوبة مستقلة على مخالفة
الواجبات الغيرية وايضا ان ذلك من اللوازم العقلية او الشرعية لها فيما اذا ثبت وجوبها بتبع الامر بما دل
شرعا على استحقاق العصيان للعقاب مطلق لتعليقه على حصول المعصية الحاصلة بمخالفة الامر وعدم الاتيان
بما هو مطلوب للامر حتما كان ذلك مطلوبا لنفسه او لغيره واضعف منه ما ذكره بعض الافاضل من ترتب استحقاق
الذم والعقاب على ترك الواجب الغيري اذا كان متعلقا للخطاب اصالة دون ما اذا كان الخطاب به تبعيا لاشتراكه
مع الاول في الحكم باستحقاق عقوبة مستقلة على ترك الواجبات الغيرية في الجملة واختصاصه بالتفصيل بين
الغيري الاصلي والتبعي مع انه لا فارق بينهما من جهة العصيان والمخالفة اصلا فلو فرض ترتب استحقاق
العقوبة على الواجبات الغيرية فلا وجه للفرق بين ما تعلق به الخطاب اصالة او تبعا اذ الفرق بين الوجهين
انما هو في مبدأ الحكم دون نفس الحكم فاتصافه بالوجوب في الاول من مدلول الخطاب اصالة وفي التبعي بملاحظة
حكم العقل واختلاف الدليل مع اتحاد المدلول لا يقتضي باختلاف الاحكام الشرعية المترتبة على المدلول
ثم ان كلا من الوجوه المذكورة من اقسام الوجوب على سبيل الحقيقة فيندرج الفعل المتصف بالوجوب
على اي وجه منها في الواجب على وجه الحقيقة لصدق مفهومه عليه من غير تجوز وان كان اطلاق الوجوب
والواجب منصرفا الى بعضها فانصرافه ذلك لا يقتضي خروج الاخر عن حقيقته نعم قد يتصف بعض الافعال
بالوجوب على سبيل العرض دون الحقيقة فلا يكون الوجوب من اوصافه على سبيل الحقيقة وانما يكون من
عوارض الغير ويكون اتصافه به بالعرض والمجاز كما هو الحال في لوازم الواجب اذا وجب الملزوم اتصف اللازم
بالوجوب من جهته بمعنى كونه غير جائز الترك لعدم جواز ترك ملزومه المؤدي الى تركه وليس ذلك من حقيقة
الوجوب في شيء اذ لا يتعلق الوجوب حقيقة الا بالملزوم وليس اللازم واجبا في ذاته لا لنفسه ولا لغيره

الا انه لما كان السبب المؤدي اليه واجبا ولم يتصور انفكاكه عنه صح لذلك اسناد الوجوب اليه بالعرض والمجاز
فهناك وجوب واحد يتصف به الملزوم بالذات على وجه الحقيقة واللازم بالعرض على وجه التبعية
والمجاز ولهذا لا يصح اطلاق الامر بحيث تحريم ترك اللازم نظرا الى عدم جواز تركه من جهة عدم جواز ترك
ملزومه وان صح الحكم بجواز تركه في نفسه فوجوب الفعل على الوجه المذكور ليس من اقسام الوجوب على
الحقيقة ولا يندرج الفعل من جهته في الواجب الا على سبيل التوسع ثم حتى لا يختلط الامر في الفرق بين
الواجب الغيري والواجب على النحو المذكور فان هذا واجب بالغير وذلك واجب للغير ولهذا كان اتصاف الاول
بالوجوب مجازا دون الثاني وقد ظهر بما ذكرناه ان عد الوجوب على الوجه المذكور من اقسام الوجوب وجعل
الواجب على ذلك الوجه واجبا على الحقيقة كما يستفاد من بعض الافاضل بعيد عن التحقيق **رابعها** ان المقدمة
كما عرفت قد تكون مقدمة للوجوب وقد تكون مقدمة للوجود والنسبة بينهما من قبيل العموم من وجه وقد يجتمع
الامران كما في اشتراط الفعل بالنسبة الى العبادات وقد يفترق الاول كما في البلوغ بالنسبة الى الصلوة ونحوها بناء
على شرعية عبادات الصبي المميز وقد يفترق الثاني كما في قطع المسافة بالنسبة الى الحج وقد تكون مقدمة للصحة
كما في الطهارة بالنسبة الى الصلوة ويرجع ذلك الى مقدمة الوجود لتوقف وجود الصلوة الصحيحة عليه
وعلى القول بخروج الفرد الفاسد عن اصل الحقيقة فالامر واضح وقد تكون مقدمة للعلم كغسل جزء من الرأس
لحصول العلم بغسل الوجه وتكرار الصلوة في اليقين المشتبهين ويرجع ذلك الى مقدمة الوجود بالنسبة
الى العلم فان تحصيل العلم باداء الواجب واجب ووجود ذلك الواجب يتوقف على ذلك وهو ظ
وايضا ينقسم المقدمة الى عقلية كالمقدمتين بالنسبة الى العلوم النظرية وعادية كتوقف الصعود على السطح
على السلم ونحوه وشرعية كتوقف الصلوة على الطهارة وايضا المقدمة قد يكون سببا وقد يكون شرطا وقد
يكون مانعا وقد يكون معدا والاولان ماخوذان في حصول الواجب وجودا والثالث عدما والرابع وجودا
وعدما وقد عرفوا السبب بانه ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والشرط بانه ما يلزم من
عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود والمانع بانه يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود والمعد
ما يلزم من كل وجوده وعدمه المطلق العدم فيعتبر كل من وجوده وعدمه في الوجود فيؤخذ كل من
مفهومي الشرط والمانع وقد اورد على تعريف السبب بان السبب قد يجامع عدم الشرط او وجود المانع فلا
يلزم من وجوده الوجود وقد يخلف السبب سبب اخر فلا يلزم من عدمه العدم وزاد بعضهم في الحد
التقييد بقوله لذاته ليتحرز به عن ذلك واستخير بان اقصى ما يستفاد من القيد المذكور التحرز عن التخلف
الحاصل من وجود المانع واما ما يكون لفقدان الشرط فالاستلزام غير حاصل مع عدمه اذ ذات المقتضي
مع قطع النظر عن وجود الشرط غير كاف في الوجود وايضا فالتحرز به عن قيام سبب مقام اخر غير ظاهر اذ لا
اقتضاء لانتفاء السبب لذاته في انتفاء المسبب حتى يكون قيام السبب الاخر مقامه خارجا من مقتضى ذلك
السبب لوضوح ان اللازم قد يكون اعم وحينئذ عدم اقتضاء انتفاء الملزوم انتفاء اللازم ويرد عليه ايضا

صدق الحد

صدق الحد المذكور على العلة التامة الجامعة للمقتضي والشرائط وانتفاء الموانع وهو خلاف ظاهر اصطلاح
ارباب المعقول كيف وقد قابلوا السبب بالشرط والمانع وهو ظ في عدم اندراج احدهما في الاخر وقد
اورد ايضا على الحد المذكور بان كثيرا من الاسباب الشرعية معرفات للحكم وليست بمقتضيات حقيقة
لثبوت الاحكام المترتبة عليها فلا يندرج في الحد المذكور لظهوره في كون السبب هو الباعث على وجود
المسبب لا لمجرد كون العلم بحصوله باعثا على العلم بحصول مسببه كما هو الحال في المعرفات فان السببية
ح انما يكون العلم باحدهما والعلم بالاخر دون انفسهما فارجاع السببية الى ذلك بعيد جدا ويمكن دفعه
بان لزوم احد الشيئين للاخر لا يستدعي كون احدهما علة للاخر ولذا صح ما يكون المتلازمين اما علة
ومعلولا او معلولين لعلة واحدة فوجود احد المعلولين لازم لوجود المعلول الاخر وهو مصرف لوجود مع
انتفاء العلية بينهما ويرد على تعريف الشرط بان كثيرا من الشروط مما يخلفه شرط اخر فلا يندرج في
الحد اذ لا يلزم من عدمها العدم وايضا فالشرط الواقع جزءا اخيرا للعلة التامة مما يلزم من وجوده الوجود
فلا يندرج في الشرط بل يلزم اندراجه في السبب فينتقض به كل من الحدين ويمكن دفع الاول بان الشرط
هناك انما هو احد الامرين لا خصوص كل منهما والثاني بان الشرط الواقع جزءا اخيرا انما يلزمه الوجود
اذا وقع اخيرا واما اذا لم يقع في الاخير فلا يلزمه الوجود فلا يندرج في الحد المذكور نعم قد يورد عليه
بصدق الحد المذكور على الجزء الاخير من العلة التامة اذ يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم بل
هو اولى بصدق الحد المذكور عليه من الاسباب الشرعية مع انه ليس سببا في الاصطلاح وان اطلق عليه
السبب احيانا فالظ انه اطلاق مجازي ويمكن الايراد على حد المانع تارة بخروج بعض الموانع مما يلزم
من عدمه الوجود فيما اذا وقع جزءا اخيرا للعلة التامة ويدفعه ما عرفت واخرى بان الضد من الموانع مط
وقد يكون ارتفاع احد الضدين قاضيا بوجود الاخر فيما اذا لم يكن لهما ثالث كالحركة والسكون وقد يدفع
بان المقصود من الحد انه لا يعتبر فيه ان يلزم من عدمه الوجود وان اتفق لزوم ذلك في بعض الموارد وهو تكلف
بعيد عن العبارة جدا والبناء على ذلك في حد المانع يقضي بالبناء عليه في حد الشرط ايضا وهو مما يقطع بعدم
والالزم ان يكون الشرط اعم من السبب وهو بين الفساد **خامسها** لا اشكال في اطلاق الواجبات بالنسبة
الى اسبابها اذ لا يعقل الامر بشيء بعد كونه واجب الحصول فانه نظير الامر بتحصيل الحاصل واما بالنسبة الى
الشرائط ونحوها فالذي نص عليه جماعة من المتاخرين عليه ان الاصل في الواجب الاطلاق الى ان يثبت التقييد
وظ كلام السيد قدس سره لزوم التوقف الى ان يظهر الاطلاق او التقييد فعلى هذا اذا لم يثبت احد
الامرين اخذ باصالة عدم الوجوب مع انتفاء الشرط والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان يقال ان وجوب
الشيء اما ان يثبت بالادلة اللفظية او غيرها من الاجماع او العقل وعلى الاول فاما ان يكون ما
تعلق به الطلب به مطلقا او مجملا فهاهنا وجوه ثلاثة **احدها** ان يكون الوجوب ثابتا من غير الدليل اللفظي

وح فاذا دار الامر فيه بين ان يكون مطلقا او شرطا فالحق التوقف بين الامرين فى مقام الاجتهاد والحكم
بالتوقف وانتفاء الوجوب مع انتفاء القيد المفروض فى مقام الفقاهة اما الاول فلان القدر الثابت
من الاجماع او العقل هو القدر المشترك بين الامرين ولا دلالة للعام على خصوص شىء من قسميه فلا بد
فى التعيين من قيام دليل اخر عليه والقول بان الواجب المشروط قبل حصول شرطه ليس من انواع الواجب على
الحقيقة فالدليل الدال على الوجوب من الاجماع او العقل لا يحمل الا منصرفا اليه بين الاندفاع لوضوح ان
الحكم بوجوب شىء على تقدير حصول بعض مقدماته ليس حكما بوجوب ما ليس بواجب حتى يقضى بعدم انصراف
الدليل اليه مضافا الى ما عرفت من كون الواجب المشروط احد قسمى الواجب على سبيل الحقيقة ولو قبل حصول
شرطه على الوجه الذى بيناه ومع الغض عنه فليس هناك اطلاق لفظى حتى يحمل على الحقيقة والمفروض كون
القدر الثابت من الاجماع او العقل هو ما يعم الامرين سواء كان ذلك وجوبا على الحقيقة او اعم منه ومن غيره
وما قد يتوهم من انه بعد ثبوت مطلق الوجوب فالاصل عدم تقييده بشىء فان اعتبار القيد على خلاف
الاصل مدفوع بان الاصل المذكور انما يفيد مع وجود اطلاق فى المقام اذ الاصل المذكور اصل اجتهادى
ومقتضاه الاخذ بظاهر اطلاق اللفظ الى ان يثبت التقييد واما مع عدم وجود اطلاق كما هو المفروض فى المقام
فليس هناك اصل يرجع اليه فى مقام الاجتهاد واما الثانى فلان اقصى ما يفيده الدليل المفروض هو حصول
الوجوب مع وجود ذلك القيد واما مع انتفائه فالمفروض الشك فى حصول الوجوب وتعلق التكليف
فالاصل عدمه وذلك ظ ولا فرق بين ما اذا وجد القيد المفروض ثم انتفى وما اذا لم يحصل من اول الامر و
التمسك بالاستصحاب فى الصورة الاولى فاسد لعدم ان الامر المستصحب مما يقبل البقاء وما لا يعلم وقبل
ذلك لا يجرى فيه الاستصحاب حسب ما فصل فى محله ثانيها ان يكون الوجوب مستفادا من اللفظ ويكون ما
تعلق الوجوب به مجملا وح فان كان ما يشك فى كونه شرطا للوجود مما يشك فى كونه شرطا للوجوب ايضا فان تمكن
من الشرط المفروض فقضية الاصل اطلاق الوجوب حسب ما عرفت فى الصورة الثانية فيجب الاتيان بالشرط
المشكوك اخذا بتيقن الفراغ بعد اليقين بالاشتغال وان لم يتمكن منه فمقتضى الاصل البناء على فراغ الذمة
لعدم ثبوت الاشتغال مع انتفائه وكذا الوجه فى التمكن منه اولا ثم انتفى عنه واستصحاب اشتغال الذمة
فى المقام ضعيف لكونه من قبيل استصحاب الجنس ومن ذلك يظهر الحال فى صلاة الجمعة بالنسبة الى اعتبار
المعصوم الخاص فى وجودها او تعين وجوبها ثالثها ان يكون اللفظ مطلقا وح فلا اشكال فى كون الوجوب
المتعلق به مطلقا اخذا بمقتضى اطلاق اللفظ الى ان يثبت التقييد وبالجملة يكون قضية اطلاق اللفظ اطلاق
الوجوب وتجب الحمل على المطلق مع الاجمال فى شىء منهما ولا يخفى ان احدا لا يتأمل فيه نعم قد يرى من ظ اطلاق السيد
البناء على التوقف فى البناء نظرا الى ورود كل من الوجهين فى الشريعة فلا يحمل الاطلاق على خصوص احدهما
الا بدليل وضعفه ظ اذ الخروج عن الظ من جهة قيام الدليل عليه غير عزيز فى الشريعة ولا يقتضى ذلك بالتوقف

مع انتفاء

مع انتفاء الدليل المخرج والا لما صح التمسك بشىء من الظواهر فلا وجه للتوقف فى اطلاق الوجوب مع اطلاق
الامر لوضوح قضاء اطلاقه باطلاق الوجوب فالواجب هو البناء عليه حتى يثبت خلافه ومن البعيد انكار السيد
لما ذكرناه فلا وجه لتوقفه فى المقام ويمكن توجيه عبارة السيد بما يرجع الى المختار وان حملها جماعة على خلاف
ما ترى سهاه وتوضيح ذلك انه بعد اطلاق المأمور به وعدم اجماله اما ان لا يثبت تقييد وجوبه او وجوده بشىء
من الامور الخارجة عنده فلا يحتمل اعتباره فيه على احد الوجهين المذكورين او يثبت ذلك فعلى الاول لا
اشكال فى البناء على الاطلاق فى المقامين اخذا بظاهر اللفظ الى ان يثبت المخرج عنه حسب ما اشار اليه وعلى
الثانى فان ثبت تقييده على احد الوجهين المذكورين بخصوصه فلا اشكال ايضا بوجوب الخروج عن مقتضى
الاطلاق على حسب ما دل الدليل عليه وان لم يثبت ذلك لكن علم ورود التقييد على احد الوجهين المذكورين
من دون علم بخصوص احدهما فهل يجب التوقف الى ان يعلم الحال من الخارج او يحكم برجحان احدهما وبالجملة
لو دار المقدمة بين كونها مقدمة للوجوب او الوجود فهل هناك اصل يقضى بالبناء على احد الوجهين
او لا بد من التوقف لا احد يقتضى اصل الفقاهة فالذى يقتضيه ظاهر القواعد هو التوقف فى مقام الاجتهاد
والبناء على مقتضى مقدمة الوجوب فى مقام العمل اما الاول فللقطع بورود التقييد على احد الاطلاقين
اعنى اطلاق الامر واطلاق الفعل المأمور به ولا راجح لاحد الوجهين فيتوقف التعيين على قيام الدليل
عليه واما الثانى فلانه غاية ما يثبت بعد ملاحظة ذلك هو وجوب الفعل عند حصول الشرط المذكور واما
مع عدمه فلا دليل على الوجوب لما عرفت فيقضى بالاصل وما قد يتخيل من ان تقييد الامر قاض بتقييد المأمور به
ايضا بخلاف العكس فيترجح البناء على الثانى مدفوع بالفرق بين ورود التقييد على الاطلاق ورجوع الامر
الى وجوب المقيد والمرجع بملاحظة ظاهر اللفظ انما هو الاول واما الثانى فلا مرجح فيه بعد قيام
الدليل عليه الا ترى ان تقييد متعلق الوجوب قاض بتقييد الوجوب من حيث المتعلق الا ان ذلك لا
يفيد تقييد الامر وح نجا من الظ من جهة اخرى كما لا يخفى اذا تقرر ذلك فنقول ظ كلام السيد
على الصورة المفروضة مختص بها بعيد عن سياق كلامه فيكون مقصوده انه لو ورد دليل على اشتراط الواجب بشىء
ودار الامر فى المقدمة بين الوجهين المذكورين لا بد من التوقف بالنسبة الى الخطاب كما هو الحال فيما
هو بصدده من ورود استدلال المعتزلة فان اقامة الحدود مما يعتبر فيه اذن الامام فى الجملة لكن لم يقم دليل
على كونه شرطا فى وجوبها او وجودها ولا يتم الاحتجاج الا بعد اثبات كونه من الثانى وحيث لا دليل
فلا بد من التوقف وعدم الحكم بتعيين احد الوجهين الى ان يدل عليه دليل من الخارج اذا تمهد تلك
المقدمات فنقول لا كلام فى ان المقدمة لا بد من حصولها فى اداء الواجب ويعبر عنه مجازا بالوجوب الفعلى
بل ليس ذلك الا باعتبار كونها مقدمة يتوقف الحقيقة عليها وهو من لوازم مفهوم الموضوع لا انه حكم من احكامه ويصح لذلك
اسناد الوجوب اليها بالعرض والمجاز فانه لما لم يمكن انفكاك الواجب عنها لم يخرج كما قال الى وجودها

تلك مما لا ينفك عنها حسبما ذكرناه في لوازم الوجود فالظاهر انه لا كلام ايضا في وجوبها على الوجه المذكور
وما اختاره بعض الافاضل من القول بوجوب المقدمة على النحو المذكور نظرا الى عدم انفكاك الواجب عنها
لا من جهة اداءها الى اداء الواجب وتوقف وجود الوجود عليها ولذا لم يفرق بينها وبين لوازم الوجود
وقال بوجوبها لكل منهما من القول بعدم وجوبها مط اذ وجوبها على الوجه المذكور لا ينبغي الخلاف فيه
ولا يظهر من كلام المنكر لوجوبها انكاره لذلك اصلا اذ ليس ذلك من وجوب المقدمة في شيء كما عرفت فما
يستفاد من كلامه من كون ذلك قولا بوجوب المقدمة على الحقيقة وان المنكر بوجوبها مط ينكر ذلك ليس على
ما ينبغي هذا ولا كلام ايضا في عدم انفكاك وجوب الشيء عن وجوب مقدمته وجوبا تبعيا بان يكون المقدمة واجبة تبعا
على سبيل الاستقلال كوجوب ذيها لوضوح عدم دلالة وجوب الشيء على وجوب ما يتوقف عليه على الوجه المذكور
بحيث لا يترتب فيه ذو مسكة ولا يحوم حوله ريب وشبهة اذ لا يتقول الظاهر بين الوجوبين على المعنى
المذكور ويدل عليه مع غاية وضوحه ان ذلك هو المستفاد مما قرروه من الادلة على الوجوب فيكون ذلك
هو مقصد القائل به نعم يوجد في كلام بعض الافاضل استحقاق العقاب على ترك المقدمة بناء على القول
بالوجوب وعدمه على الاخر ودفع عليه ايضا استحقاق الثواب على فعلها وعدمه وبه قطع بعض افاضل من
عاصرناه وايد ما اسند اليهم من الحكم بثبوت العقاب باستدلالهم في دلالة الامر بالشيء على النهي عن
الضد بان ترك الضد واجب من باب المقدمة فيكون فعله حراما فيثبت حرمته ويترتب عليه احكامه من الفساد
وغيره فان القائل بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد ليس مراده طلب الترك الطبعي كما يحققه بل مراده
الخطاب الاصلي قال ووجه التاييد ان النهي المستلزم للفساد ليس الا ما كان فاعله معاقبا وانت خبير بانه فرض
كون النهي المستلزم للفساد خصوص ما يكون فاعله معاقبا دون غيره محتجا بان اقتضاء النهي المتعلق بالعبادة
للفساد انما يجيء من جهة عدم جواز اجتماعه مع الطلب المتعلق بفعلها المقوم لماهية العبادة وذلك مما لا يختلف
فيه الحال بين ما يترتب عليه العقاب ولا نعم هناك فرق بين النهيين من جهة اخرى لا ترتب من جهة الفساد
على النواهي الغيرية في بعض الصور كما سياتي بيانه انشاء الله وايضا لو سلم ذلك فكون المستدل المذكور قائلا به ذلك
غير معلوم فلعله يحتمل عدم جواز اجتماع الامر مع النهي في العبادة مط ومجرد فساد الدعوى المذكورة على فرض
تسليمه لا يقتضي حمل كلامه على ما ذكر مع فساده ايضا مضافا الى ان ما ذكر من توهم يقتضي بكون النهي المتعلق بالمقدمة
نفسيا لا غيريا بالمعرفة من عدم ترتب عقاب مستقل على ترك الواجبات الغيرية ومن الغريب نسبة الفاضل
المذكور كون النزاع في المقام في الوجوب الاصلي النفسي حيث قال واما القائل بوجوب المقدمة فلابد ان يقول
بوجوبها بخصوص الوجوب التوصلي ويقول بكونه مستفادا من الخطاب الاصلي والا فلا معنى للثمرات التي اخذوها
لمحل النزاع فلابد لهم من القول بانها واجبة في حد ذاتها ايضا لا انها واجبة للتوصل الى الغير ليترتب عليه عدم
الاجتماع مع الحرام وان يكون الخطاب بها اصليا ليترتب العقاب عليه انتهى وانت خبير بان الثمرات التي ذكروها

الثمرات

ذكروها ان سلمنا عدم ترتبها على الوجوب الغيري التبعي فليس عدم ترتبها عليه بديهيا ولو سلم ظهوره
فليس باوضح من فساد القول بوجوبها النفسي الاصلي فان فساد ذلك بمنزلة ان يكون ضروريا فالايراد
عليهم بعدم ترتب الثمرات المذكورة على وجوب المقدمة اولى من حمل الوجوب في كلامهم على هذا
المعنى المستحيل الذي لا ينبغي صدوره عن العقلاء فضلا عن افاضل العلماء ثم ذكر الفاضل المذكور وجها
اخر لوجوب المقدمة على القول بها وهو ان يكون الوجوب نفسيا عقليا لا انما للامر بذي المقدمة بان يكون
هناك خطابان اصليان للشارع احدهما بلسانه وهو رسول الظاهر والاخر بلسان رسول الباطن قال والى
هذا ينظر استدلالهم الاتي على اثبات وجوب المقدمة وهذا ايضا في الوهن كسابقه وما ذكره من ان استدلالهم
الاتي ناظر الى ذلك كانه اراد به الاستناد الى استحقاق الذم على ترك المقدمة فانه دليل عليهم ذلك ولا
دلالة فيه على ما ذكره اصلا كما سياتي الاشارة اليه انشاء الله وكيف يعقل تقرير النزاع فيما ادعاه مع ان جمهور
العلماء ذهبوا الى الوجوب وادعى جماعة عليه الاجماع بل جعله البعض من الضروريات وقطع به الفاضل
المذكور بان حكاية الاجماع ودعوى الضرورة يبعد حمل كلامهم على ما ذكره قلت بل يقضي بالقطع بخلافه سيما
بعد ملاحظة ما قررناه هذا واما استحقاق الثواب على فعل المقدمة فلا مانع منه لو اتى بها من جهة الايصال
الى اداء مطلوب الشارع فيكون واجبا غيريا مستحبا نفسيا حسبما ياتي بيانه بل لا يبعد القول بترتبه عليه
على القول بعدم الوجوب ايضا نظرا الى انها جهة مرجحة للفعل يصح قصد التقرب من اجلها وليس ذلك قولا
بالاستحباب المقدمة مط بل اذا اوقعها على الجهة الخاصة كما ان المباحات بل المكروهات ايضا تندرج في
المندوبات بعد ملاحظة الجهات قال بعض الافاضل بعد الحكاية عن بعض المحققين ترتب المدح والثواب
على فعلها حاكيا له عن الغزالي انه لا فائدة فيه الا ان قوله بالاستحباب فيه اشكال الا ان يقال بانه وجه بعث
الخبر العام فيمن بلغه ثواب ما فانه يعم جميع اقسام البلوغ حتى فتوى الفقهاء فان اراد استحبابها اذا اتى بها على
الجهة التي ذكرناها فهو مما لا اشكال فيه اذ لا اشكال اذن في استحبابها ولو على القول بعدم وجوب المقدمة ولا حاجة
الى التمسك بما ذكره مع ضعفه وان اراد استحبابها مط فهو موهون جدا اذ لا دليل عليه اصلا والاستناد
الى ما ذكره ضعيف جدا ثم الظاهر انه لا اشكال ايضا في عدم كون وجوب المقدمة على فرض ثبوته اصليا لوضوح
ان الخطاب بالمقدمة ليس عين الخطاب بذيها ولا جزء منه ولا خارجا لازما بحيث يفهم من نفس اللفظ الدال
على وجوب شيء وجوب مقدمته حتى يندرج في الدلالة الالتزامية اللفظية لوضوح جواز الانفكاك بينهما
بحيث لا مجال للريب فيه فالظاهر ان القائلين بها بوجوب لا يقولون به وهو مع وضوح فساده ليس في شيء
من ادلتهم ولا المعروف من كلماتهم المنقولة في المسألة دلالة على ذلك بوجه وما يتخيل من دلالة بعض ما ذكره
على ذلك فستعرف ما فيه فلا وجه لجعل النزاع في المسألة في خصوص الوجوب الاصلي بان يكون اللفظ الدال
على وجوب ذي المقدمة دالا على وجوب مقدمته لكن الخطاب بها خطابا اصليا كما ذكر كيف وفساد ذلك

ايضا فيشبه ان يكون نزاعا لفظيا بل كما انهم على ارادة ذلك كما في كلام الفاضل المتقدم واحتمله بعض الافاضل
مما لا وجه له اصلا بل فاسد قطعا ومع ذلك فلا ثمرة لاثبات تعلق الخطاب بها اصالة اذ بعد وضوح
كون الخطاب بها غيريا كما مر لا يترتب على تركها عقوبة مستقلة حسبما عرفت وتعلق الطلب الحتمي بها
حاصل على الوجهين غاية الامر حصول الامر بها في ضمن ذلك الحكم وذلك مما لا يترتب عليه ثمرة كما لا يخفى فالحق في
تحرير محل النزاع في المسألة ان تحرير الخلاف في الوجوب الغيري التبعي فالقائلون بالوجوب يقولون بكون
المقدمة مطلوبة للشارع للتوصل الى ذيها واستفادة ذلك الطلب بحكم العقل بعد ملاحظة الطلب المتعلق
بذي المقدمة والقائل بعدم الوجوب ينكر ذلك ويقول انه لا تجب المقدمة سوى اللابدية المأخوذة في
معناها او يقول مع ذلك بثبوت الوجوب ظاهرا بالعرض على ما مر تفصيل القول فيه الا انه يتعلق بها امر من
الخارج كالطهارة بالنسبة الى الصلوة ونحوها مما ورد الامر به من مقدماتها ثم انهم في المسألة على اقوال عديدة
احدها القول بوجوب المقدمة مطلقا وهو المختار واليه ذهب معظم من العامة والخاصة بل لا نعلم قائلا بخلافه
من الاصحاب ممن تقدم على المص وحكاية الاجماع عليه مستفيضة على ما ذكره جماعة ويستفاد من تتبع كلماتهم في
المباحث الفقهية ان ذلك من المسلمات عندهم وعن المحقق الداماد في دعوى الضرورة عليه وربما يستفاد ذلك
من كلام المحقق الطوسي ايض وقد يحكى الشهرة عليه جماعة ثانيها القول بعدم وجوبها كما حكاه الفاضل الجواد
والعضدي قولا ويحكى عن المنهاج ايض حكاية ذلك ولم ينسباه احد الى قائل معروف بل نص جماعة من الاجلة
منهم المص ع بجهالة القائل ثالثها التفصيل بين السبب وغيره حكاه في النهاية عن الواقفية وعزي
القول به الى السيد ره وليس كذلك كما يظهر المقصود بل كلامه ره صريح في مقدمة الواجب المطلق بل ظاهر كلامه
انه من الامور الواضحة حيث لم يجعله موردا للتأمل والاشكال رابعها التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره
ذهب اليه الحاجبي والعضدي في ظ كلامه ويحتمل نسبه المسلك الى الشرط الشرعي انه لم يثبت الاجماع على وجوبه كالاول
او كان القائل المذكور ذاهبا اليه والحاصل انه يدور الامر في التفصيل المذكور بين الوجهين خامسها
التفصيل بين الشرط وغيره من المقدمات كرفع المانع وهذا القول غير معروف في اقوال المسألة الا ان ظاهر
العلامة في النهاية حكايته عن جماعة هنا وقد يجعل من ثمرة النزاع في المسألة امور منها انها تثمر في النذر وما
ونحوهما اذا نذر الاتيان بواجبات عديدة فانه يكفيه الاتيان بواجب واحد ومقدماته بناء على القول
بوجوب المقدمة بخلاف ما لو قيل بعدم وجوبها وكذا اذا نذر دفع درهم لمن اتى بواجبات شتى وهكذا وقد
يشكل في ذلك بانه لا يبعد انصراف اطلاق الواجب في النذر ونحوه الى الواجب المستقل دون الغيري التابع
لوجوب الغير نعم لو صرح بارادة الاعم صح ذلك الا انه فرض نادر مع ان ذلك ليس من ثمرات مسائل الاصول
اذ لا ربط له باستنباط الاحكام عن الادلة فلا يعد ثمرة لعقد المسألة في عداد مسائل الفن ومنها استحقاق
الثواب على فعل المقدمات والعقاب على تركها بناء على القول بوجوبها بخلاف ما لو قيل بعدمه وقد عرفت

ضعفه

ضعفه لا ثمرة على كون وجوب المقدمة شرعيا الا غيريا وقد عرفت دعوى وجوبها كذلك موهومة جدا بل لا يعرف
قائل به اصلا ووجوبها الغيري كما هو مذهب القائل بالوجوب لا يستلزم ترتب الثواب على فعلها ولا العقاب
على تركها من حيث انه تركها نعم يترتب الثواب على فعلها اذا اتى بها على الوجه الخاص كما مر ولا يتفاوت الحال بين
القول بوجوبها وعدمه ومنها لزوم ترتب الفسق على ترك المقدمات اذا كانت متعددة بحيث يقتضي بصدق
الاصرار المتفرع على الاكثار ولو اكتفينا في صدقه بمجرد العزم في معصية اخرى ولو من غير جنسها جرى ذلك مع
وحدة المقدمة ايض بخلاف ما لو قيل بعدم وجوبها اذ لا عصيان الا في ترك نفس الواجب فان كانت صغيرة لم
يكن هناك فسق وان تكررت مقدماتها وفيه ان العصيان المترتب على ترك المقدمات على نحو العقوبة المترتبة
عليها انما يكون بالنظر الى ادائها الى ترك ذيها اذ المفروض كون وجوب المقدمة من حيث انها مطلوبة لاجل
غيرها فلا يزيد العصيان الحاصل من جهة ترك الساد من المقدمات على العصيان المترتب على ترك الواجب لاتحاد جهة
العصيان في الجميع على نحو جهة الامر المتعلق بها فان كلا منها انما يتعلق الامر به من حيث ادائه الى غيره فلا يزيد
العصيان الحاصل بترك كثير منها على الحاصل بترك واحد منها وليس العصيان الحاصل بملاحظة كل
منها الا من تلك الجهة الواحدة فلا يجعل كثرة المقدمات المتروكة باعثا على حصول الفسق وصدق
الاصرار مع اتحاد جهة العصيان واتحاد ما هو الواجب بالذات وما دل على حصول الفسق بالاصرار على الصغائر
ينزل على غير المعاصي الغيرية كما يشهد به الاعتبار الصحيح فان الظاهر منه تعدد وجوه العصيان مع حصول الاصرار
وهو غير حاصل في المقام كما عرفت ومنها عدم جواز تعلق الاجارة بها على القول بوجوبها كغيرها من الافعال
التي يجب على المكلف الاقدام عليها مجانا بخلاف ما لو كانت غير واجبة اذ لا مانع من تعلق الاجارة بها
فيصح العقد ويستحق الاجرة المعينة بادائها ونحو هنا لو حصل له الاستطاعة الشرعية جاز له ان يوجر نفسه
لقطع المسافة عن غيره ثم اذا بلغ الميقات استاجر غيره للاداء افعال الحج من الميقات واتى بنفس الافعال عن
نفسه بناء على الثاني بخلاف الاول الى غير ذلك من الفروع ويمكن دفع ذلك بان ما لا يجوز الاستيجار عليه
من الواجبات هو ما يكون الاتيان به واجبا على المكلف في نفسه لا على الواجبات الغيرية الملحوظ فيها حال
الغير فان المقصود هنا حصول ذلك الغير واما ايراد المقدمة من جهة كونها موصلة الى الواجب والحاصل ان اقصى
ما دل عليه الدليل عدم جواز وقوع الاجارة على الواجبات النفسية دون غيرها وفيه تأمل يظهر الوجه فيه
بملاحظة خصوص ما حكموا بالمنع من جواز اخذ الاجرة عليه من الواجبات ثم ان الثمرات المذكورة على فرض
تفرعها على المسألة لا ربط لها باستنباط الاحكام عن الادلة فيكون من ثمرات المسائل الاصولية كما اشرنا
اليه في الثمرة الاولى ومنها عدم جواز اجتماعها مع الحرام على القول بوجوبها بناء على ما هو المحقق من عدم
جواز اجتماع الامر والنهي بخلاف ما لو قيل بعدم وجوبها للاجتزاء حينئذ بادائها في ضمن الحرام ويدفعه ان المقدمة
ان كانت عبادة في نفسها كالوضوء والغسل فلا ريب في عدم جواز اجتماعها مع الحرام ان قلنا بعدم وجوب المقدمة

وان لم يكن عبادة نعم اجتماع الوجوب مع الحرمة لا يقتضي بعدم حصول المقصود من المقدمة اعني التوصل الى
الواجب ضرورة ان حصول التوصل امر عقلي او عادي حاصل بحصول المقدمة سواء كانت واجبة او محرمة ومع حصول
التوصل يصح الاتيان بذي المقدمة من غير حاجة الى اعادتها لحصول الغرض منها فالمقدمة المحرمة وان لم تكن
واجبة الا انها تغني عن الواجبة فيسقط وجوبها بعد الاتيان بها فلا فرق من الجهة المذكورة بين القول بوجوب
المقدمة وعدمه وبعد عدم اجتماع المقدمة الواجبة مع الحرام لا يفيد شيئا في المقام بعد الاجزاء في الحرام في
اداء ما هو المقصود من المقدمة من التوصل الى ذيها هذا اذا قلنا بعدم اجتماع الوجوب والتحريم في المقدمة ايضا
كما هو المعتاد واما على ما ذهب اليه البعض من جواز الاجتماع فيها فلا اشكال واشار بقوله الثمرة كون الامر
بالشيء نهيا عن ضده بناء على القول بوجوب المقدمة حيث ان ترك الضد من مقدمات حصول الضد الاخر اذ
وجود كل من الضدين مانع من حصول الاخر ومن البين ان رفع المانع من جملة المقدمات فح لو كان المامور به
واجبا مضيقا وكان الضد واجبا موسعا او من المندوبات لم يصح الاتيان به ووقع فاسدا اذ لا يق بجواز تعلق
التكليف بالمضيق نظرا الى وجوب تركه فح فلا يتعلق التكليف بفعله لعدم جواز اجتماع الامر والنهي ومقتضى
النهي في العبادة بالفساد وفيه انه لا ملازمة بين القول بوجوب المقدمة واقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده
كما سيجيء بيانه في كلام المص ره فيسقط الثمرة المذكورة وفيه نظر يعرف الوجه فيه مما قررناه وسيجيء تفصيل القول
فيه انشاء الله والتحقيق ان يق ان النهي المتعلق بفعل الضد من باب المقدمة لا يقتضي الفساد حيث ستقرر الحكم ان شاء الله
ولا مانع من اجتماع الوجوب النفسي والحرمة الغيرية في بعض الوجوه كما سنفصل القول فيه انشاء الله نعم لا يبعد البناء
على الفساد فيما اذا كانت ارادة الضد موجبة لباعثه على ترك الضد الواجب كما يأتي بيانه انشاء الله فيتم جعل ذلك
ثمرة للخلاف في المسألة ومنها انه اذا كانت المقدمة عبادة متوقفة على رجحانها وامر بها ولم يتعلق بها
امر اصلي بتعين وجوبها لما يتوقف عليها من الغاية توقفت صحة الاتيان بها لاجل تلك الغاية على وجوب
المقدمة فانه اذا كانت المقدمة واجبة تعلق الامر بالغاية بالامر بمقدمتها فيفيد ذلك رجحان الاتيان بها لاجل
تلك الغاية بخلاف ما لو قلنا بعدم وجوب المقدمة وذلك كالوضوء او الغسل لمس كتابة القرآن فانا اقصى ما
يستفاد من الادلة تحريم المس على المحدث واما الامر بالوضوء لاجله اذا وجب باحد اسباب الوجوب فلا
بل يتوقف ذلك على البناء على وجوب المقدمة فان قلنا بوجوبها صح الاتيان بالطهارة لاجلها والا فلا
اذ ذلك نظرا الى تعلق الامر بها تبعا للامر بما يتوقف عليها فلا فرق ح بين الغاية المذكورة وساير
الغايات التي تعلق الامر بالطهارة لاجلها غاية الامر تعلق الامر بها هناك اصالة وههنا تبعا وقد عرفت
ان ذلك لا يكون فارقا بينهما بحسب المعنى غاية الامر ان يختلف لذلك وجه الدلالة والاستنباط وذلك
لا يقتضي باختلاف الحال في المدلول حسبما بيناه وان قلنا بعدم وجوبها لم يصح الاتيان بها لاجل تلك الغاية
اذ لا رجحان في الطهارة من جهتها فلا يصح التقرب بها لاجلها بل لا بد من الاتيان بها لساير

الغايات

الغايات التي ثبت رجحان الطهارة لاجلها حتى يصح الطهارة الواقعة ويجوز له الاتيان بتلك الغاية وفيه
ان الاتيان بالفعل لاجل التوصل الى الواجب جهة مرجحة لذلك الفعل وان لم نقل بوجوب مقدمة الواجب
كما مرت الاشارة اليه ولذا قلنا بترتب الثواب عليه اذا اتى به على الوجه المذكور على القول بعدم وجوب المقدمة
ايضا وذلك كاف في رجحان الاتيان بالمقدمة لتلك الغاية المفروضة نعم يتم ما ذكر في جواز قصد الوجوب في الفعل المذكور
اذ وجوب قصده على القول بوجوب نية الوجه **قوله** مع كونه مقيدا وقد يق ان قوله مط يقتضي بخروج الواجب
المشروط عن محل النزاع مط ولا ريب ان التكاليف كلها مشروطة بالنسبة الى القدرة مع توقف الواجب على مقدمة
فلا يكون الامر بالشيء مع عدم القدرة على مقدمته مط فيحتاج في ادخالها الى التقييد بكونها مقدورة وقد يدفع ذلك
بان قوله مط ليس لاخراج الواجب المشروط بل المقصود منه بيان تعميم اعتبار ان الامر بالفعل الى مقدماته فيكون
قوله شرطا كان او سببا او غيرهما بيانا لمفاد الاطلاق وح فلا بد من اعتبار تقييد المقدمة بالمقدورية لوضوح عدم
وجوبها مع انتفاء القدرة عليها وفيه مع ما فيه من التكلف ان ذلك انه يلزم ح اندراج غير المقدورة من مقدمات
الواجب المشروط في العنوان مع خروجها عن محل النزاع ولو اجيب بان اطلاق الامر بالشيء انما ينصرف الى
المطلق دون المشروط لعدم تعلق الامر به قبل وجود شرطه ففيه ان ذلك انما يجري بالنسبة اليها فلا حاجة
الى القيد المذكور اذ لا فرق بين المقدمة المذكورة وساير مقدمات الواجب المشروط والتحقيق ان المراد بالاطلاق
في المقام هو اطلاق الوجوب بحسب اللفظ وهو لا يستلزم الاطلاق بالمعنى المصطلح اذ قد يكون الواجب
مقيدا بحسب الفعل لاشتراط القدرة على مقدمته بحيث ان تقييد الواجب عقلا منحصر في الجهة المذكورة
والمفروض اطلاقه بحسب اللفظ افاد القيد المذكور اطلاق الواجب بحسب المصطلح الا انه ادون بحسب العقل والنقل
وهو كما ترى بعيد عن وجوه شتى وقد يوجه ايضا بان مقدمة الواجب قد يكون مقدورة وقد لا يكون مقدورة
فاذا كانت مقدورة كان الامر بالواجب مط بالنسبة اليها فيصدق ح ان الامر به مطلق بالنسبة الى تلك المقدمة
في الجملة وان صارت غير مقدورة فالتقييد بالمقدورية من جهة الاحتراز عن تلك المقدمة اذا لم تكن مقدورة
فالكلام في وقوع ان يق مقدمة الواجب المطلق واجبة ما دام مطلقا لا دائما والتخيير بما فيه من التكلف كيف ولو
يكن اعتبار اطلاق الامر كافيا في الدلالة لصح اعتبار بقاء الاطلاق فلم يكن اعتبار المقدورية كافيا في افساد
بناؤها الصدق لكونها مقدورة في الجملة بعد تعلق المقدورة بها فالاولى ان يق ان التقييد المذكور لاخراج
الافراد والانواع الغير المقدورة في المقدمات اذا كانت بعضها مقدورا عليه لاطلاق الامر بالفعل ح فلا بد
اعتبار اطلاق الواجب بخروج ذلك النوع ان الامر بالشيء على وجه الاطلاق لا يقتضي بوجوبها فان الامر بالشيء
مط على القول بوجوب المقدمة انما يقتضي ايجاب النوع او الفرد المقدور بدون غيره لعدم تعلق التكليف
بغير المقدور مط وان اكتفي بها في اداء الواجب مع فرض حصولها فظهر بذلك ان ما ذكره جماعة من عدم الحاجة
الى القيد المذكور ليس على ما ينبغي **قوله** والقرب للاخير يجب فيه مثلا الفعل الواضح في ذهابه

وجوب مقدمة الواجب المطلق مطلقا سواء كانت شرطا او سببا بل وسواء كانت شرطا شرعيا او غيره وان كان
ما ذكره من المثال من قبيل الشرط الشرعي فقط كما يشير الى ان ذلك امر واضح لا حاجة الى اقامة الدليل عليه ثم ان
الظاهر ارادة الوجوب بالمعنى الذي بيّنا لا مجرد وجوب الاتيان بها بالعرض بمعنى وجوبها بوجوب الاتيان
بما يتوقف عليها اذ ليس ذلك حقيقة الوجوب في شيء حسب ما مرّ بيانه فاحتمال حمل كلامه على ذلك بعيد غاية
البعد كاحتمال الحمل على ارادة الوجوب الاصلي او الوجوب الذي يترتب عليه عقاب مستقل على ترك الفعل
اذ لا باعث لحمل كلامه عليه مع وضوح فساده **قوله** الا ان منع مانع ظاهر كلامه يفيد تفسير السبب بالموجب مما
العادية مما يترتب عليه غيره بحسب العادة بحيث يكون التخلف منه خارقا للعادة وهو كما ترى اخص من المقتضي
واعم من العلة التامة لعدم امكان التخلف في الثاني وجواز التخلف في الاول من غير خرق للعادة كما اذا فات
عدم الشرط او وجود المانع الذي يمكن حصوله على الوجه المعتاد **قوله** وهذا كما ترى ينادي بالمغايرة اه قد
عرفت ان كلامه صريح في وجوب مقدمة الواجب مطلقا ومنعه من وجوب غير السبب بعد تعلق الامر بما يتوقف
عليه من جهة دوران الامر فيه بين كون الواجب مطلقا بالنسبة اليها او مقيدا وذلك مما لا يبطله منع وجوب
مقدمة الواجب بعد ثبوت الاطلاق بالنسبة اليها كما هو محل النزاع في المقام   وما اختاره السيد فمحل
تامل فقد عرفت انه ظاهر ما يترائى من كلام السيد تقتضي مما لا وجه له فيما اذا كان الامر المتعلق بالفعل مطلقا وما احتج
به من تعلق الامر بالشيء تارة مطلقا واخرى مقيدا فلا دلالة فيه على شيء من الصورتين قد عرفت ضعفه كيف ولو
تم ما ذكره لجرى بالنسبة الى غير المقدمة ايضا اذ كما يكون الواجب بالنسبة الى مقدمته قسمين فكذا بالنظر الى غير مقدمته
اذ قد يتوقف وجوب الشيء على ما لا يتوقف عليه وجوده وقد يحتج له ايضا بانه لو بقي الامر على الاطلاق ولم يقيد
بوجود مقدمته فاما ان يبقى وجوب المقدمة او عدمه لا سبيل الى الثاني والا لزم وجوب التوصل الى الواجب
بما ليس بواجب ولا الى الاول لمخالفته للاصل وفيها ان قضية الاصل الاطلاق الا ان يثبت التقييد فكذا
الاصل عدم وجوب المقدمة الى ان يثبت وجوبها وضعفه ايضا ظاهر اما على القول بعدم وجوب المقدمة فواضح
واما على القول بوجوبها فلان اليقين متقدم حال الاطلاق ولا يجري للقول بمقارنته لاصالة عدم وجوب المقدمة
اذ تلك من الاصول الفقاهتية واصالة عدم التقييد من اصول الاجتهاد كيف ولو صح ذلك لزم ان لا يصح الاستناد
الى شيء من الاطلاقات في اثبات الاحكام المخالفة للاصل وهو فاسد بالاتفاق هذا وقد عرفت فيما مرّ امكان
توجيه كلام السيد بما لا ينافي المشهور كما انه الاظهر فانما يترائى من ظاهر كلامه مما هو نحو لا يليق صدوره عنه قدس
سره ولم يعهد منه الجري عليه في شيء من المطالب الفقهية والالتفات اليه في المسائل المتداولة   انه ليس
محل خلاف يعرف وانت خبير بان مجرد عدم ظهور الخلاف لا ينهض حجة في مسائل الفروع فكيف الاصول
فجعله حجة في المقام غير متجه سيما على طريقة المصنف   بل ادعى بعضهم فيه الاجماع عليه من جماعة منهم التفتازاني
في شرح الشرح وانت خبير بان حكاية التفتازاني لا ينهض حجة سيما بعد حكاية الخلاف فيه عن البعض ولا ريب

حال عنه

حال العنوي من التعلق بل كونه من الاوضح غير معلوم ايضا فالاستناد فيه الى الاجماع محصلا او منقولا غير متجه نعم لعل
ظهور الخلاف في ذلك المنضم الى الاجماع المحكي مؤيد قوي في المقام وقد يستدل عليه ايضا بالاجماع على وجوب
التوصل الى الواجب وليس التوصل بالشرط واجبا لما دل على عدم وجوبه كما سيجيء فيتعين ان يكون الواجب هو
التوصل بالسبب وهو ظاهر اذ المسلم من وجوب التوصل الى الواجب هو تحصيله والاتيان به في الخارج ولما
فعل ما هو وصلة اليه ووسيلة في ايجاده فوجوبه اول الدعوى ولو سلم ذلك لجرى في الشرط ايضا وما ذكر
في الاستدلال على عدم وجوب المقدمة ثم ان ثم جرى في السبب ايضا تمام الدليل المذكور الا ان يقال ان الوصلة
الى الواجب انما يكون بالسبب دون الشرط وتوضيحه انه قد يراد بما يتوصل الى الواجب ما يكون حصوله يعلل
في الوصول الى الواجب سواء كان الاتيان به هو الموصل اليه كما في السبب او لا كما في الشرط وقد يراد به ما يتحقق
به الايصال الى الواجب فيختص بالسبب وح فاذا خص الدعوى بالثاني كما هو الظاهر من العبارة لم يجر في
الشرط الا انه يحتاج الى التمسك بما دل على عدم وجوب التوصل بالشرط نعم قد يقال بجريانه بالنسبة الى الشرط
ايضا اذا وقع جزءا اخيرا للعلة لايصاله اذن الى الفعل ح فيتم التمسك به لوجوب خصوص السبب الحاصل
ذلك اليه **قوله** وان القدرة غير حاصلة مع المسببات فيبعد تعلق التكاليف بها وحدها كانه اراد
بذلك ان القدرة غير حاصلة مع المسببات وحدها فانها انما يكون مقدورة مع ضم اسبابها فالظاهر تعلق
التكليف بها على نحو ما يتعلق القدرة بها نظرا الى اعتبار القدرة في التكليف وكانه للاشارة الى ذلك
عبر بتعلقه مع المسببات لايمائه الى عدم اقتران القدرة بها بملاحظة نفسها وان حصل القدرة عليها بملاحظة
ضم الاسباب اليها ولو اراد عدم حصول القدرة على المسببات مطلقا كما يترائى من ظاهر الكلام لم يتجه التمسك
بالاستبعاد لوضوح امتناع التكليف بغير المقدور وايضا فقضية ذلك عدم جواز تعلق التكليف بها مطلقا
لا وحدها مع ان ذلك بعينه هو الوجه الآتي فلا وجه لتكراره هذا وانت خبير بان الاستبعاد المدعى محل
تامل اذ لا شك في كون المسببات مما يتعلق القدرة بها ولو بتوسط الاسباب والقدر المعتبر في تعلق التكليف
بالافعال كونها مقدورة للمكلف سواء كانت مقدورة بالذات او بواسطة الغير فاي استبعاد اذن
في تعلق الامر بها وحدها يعني من غير ان يتعلق باسبابها الموصلة اليها كما هو محل الكلام في المقام واما
ايجادها وحدها اي من غير ان يكون معها اسبابها فلا شك في استحالته وعدم جواز تعلق الامر به
ولا كلام فيه ولو سلم الاستبعاد المدعى فاي حجة في مجرد استبعاد العقل حتى يجعل ذلك دليلا شرعيا على
تعلق الامر بالاسباب ومع الغض عن ذلك لو تم الوجه المذكور لجرى بالنسبة الى الشرائط ايضا فان القدرة
على المشروط غير حاصلة الا مع الشرط فيبعد ايضا تعلق التكليف به وحده فيكون الدليل المذكور على تقدير
صحته قاضيا بوجوب المقدمة مطلقا لا خصوص السبب كما هو المحفوظ في المقام **قوله** لعدم تعلق القدرة
بها هذا الوجه كما ذكره جماعة منهم ما احتجوا به على وجوب الاسباب وهو كما ترى يفيد نفي المقدمة السببية

واختصاص مقدمة الواجب بغيرها اذ مع عدم تعلق الامر بالمسببات لا تكون واجبة حتى يقال في حال امتناعها
فارتباط ما ذكروها بالمقام من جهة ان الاستناد الى وجوب الاسباب انما حصل عندهم من تعلق الامر المتعلق
بالمسببات فكان ايجاب المسببات في الحقيقة ايجابا للاسباب ثم ان الوجه المذكور وهو ان حقا
من وجوه شتى اما اولا فلانه لو تم ما ذكر يقتضي عدم امكان تعلق الامر بالاسباب ايضا فانها ايضا مسببات
عن اسباب اخر وهكذا الى ان ينتهي السلسلة الى الواجب تعالى واما ثانيا فلانه اقصى ما ذكر انها مع انتفاء
اسبابها يكون ممتنعة ومع وجودها واجبة وذلك لا ينافي تعلق التكليف بها اذ لا يخرج الفعل بذلك
عن كونه اختياريا لما تقرر من ان الوجوب والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار نعم لو كانت واجبة
او ممتنعة لا باختيار المكلف منع ذلك من تعلق التكليف بها وهو خارج عن محل الكلام كيف ولو تم
ما ذكر يقتضي بعدم جواز تعلق التكليف بشيء من الاشياء فانها مع وجود اسبابها واجبة الحصول
غير قابلة لتعلق التكليف ومع عدمها ممتنعة والفرق بين ما يكون سببه القريب نفس الارادة والاختيار
وما لا يكون كذلك غير مجد فانه ان لم يكن الاختيار من جملة اسبابه الموصلة اليه ولو كان بعيدا كان خارجا
عن محل البحث لوضوح كون الاختيار من شرائط التكليف وان كان من جملتها فاي فرق بين كون الاختيار
سببا قريبا لحصوله او بعيدا لوضوح حصول الفعل في الصورتين عن اختيار المكلف كما ان الوجوب او الامتناع
بالاختيار غير مناف للاختيار في الصورة الاولى فكذا في الثانية واما ثالثا فبان اختيار تعلق التكليف
بها في حال انتفاء اسبابها والقول بامتناع وجودها ح فاسد فان الممتنع وجودها بشرط انتفاء
اسبابها لا في حال عدمها لجواز الاتيان بها ح فيقصد رفع للتكليف الاتيان بسببها حسب ما ذكره
من جواز تكليف الكافر في حال الكفر واما رابعا فما اشار اليه المصنف بقوله لان المسببات وان كانت المقدورة
لا يتعلق بها ابتداء وتوضيحه ان غاية ما يستفاد من الدليل المذكور عدم تعلق القدرة بالمسببات
بلا واسطة واما القدرة عليها بواسطة الاقتدار على اسبابها فلا مجال لانكاره كيف والمستدل معترف
بتعلق القدرة بالاسباب ومن البين ان الاقتدار على السبب اقتدار على المسبب بالواسطة وذلك كاف في
جواز تعلق الامر به اذ لا يعتبر في جواز التكليف ما يزيد على ذلك قوله ثم ان انضمام الاسباب الى ما له
لا يخفى ان قضية ما ذكره وجوب المقدمة السببية اذ مع انضمام الاسباب الى مسبباتها في التكليف ورد
تعلق التكليف بالامرين لم يقع الاستبعاد المدعى في تعلق التكليف بالمسببات وحدها من دون انضمام
اسبابها اليها حسب ما ذكر في الاستدلال والتحقيق ان ذلك التعيين ما اراده المستدل فان مقصوده من
دعوى الاستبعاد المذكور ضم الاسباب الى المسببات في التكليف ليكون الامر بالمسببات دليلا على تعلق
الامر بالاسباب ايضا ودفع اختصاص المسببات في تعلق التكليف بها كما يقتضيه القول بعدم وجوب
المقدمة مطلقا وليس غرضه من دعوى الاستبعاد اثبات اختصاص الاسباب في التكليف بها بان يتعلق

الامر

الامر بالمسببات الى الامر باسبابها حسب ما ينسب ثانيا الى القيل فان ذلك دعوى اخرى مستندة على امتناع
التكليف بالمسببات لا على مجرد الاستبعاد حسب ما اخذ في الوجه الاول ويمكن توجيهه بجعل ذلك من
تتمة دفع القول بعدم تعلق الامر بالمسببات فيكون مقصوده دفع ما قد يتوهم من جريان الاستبعاد في تعلق
التكليف بالمسببات مط فقال انه لا استبعاد في تعلق الامر بها منضما الى اسبابها غاية الامر تسليم الاستبعاد
في حال الانفراد كما ادعاه القائل الاول فمقصوده من ذلك انه كما لم يقم دليل قطعي على عدم تعلق التكليف
بالمسببات كذا لم يقم عليه دليل ظني ايضا وفيه انه لا يرتبط بذلك قوله ومن ثم حكى بعض الاصوليين الخ لوضوح
ان دفع الاستبعاد عن تعلق الامر بالاسباب والمسببات معا لا دخل له بالقول بتعلق الامر بالمسببات و
حدها وقد يتكلف في تصحيحه بجعله اشارة الى ما ذكره اولا من دفع الدليل القطعي على عدم وجوب المسببات
فالمراد انه لما لم يقم دليل قطعي على عدم صرف الامر بالمسببات الى الاسباب حكى بعض الاصوليين القول باختصاص
الوجوب بها من دون اسبابها وهو كما ترى ويمكن توجيه العبارة بارجاعها الى دفع ما ادعى اولا من الاستبعاد
بان يقال ان مقصوده من ضم الاسباب الى المسببات ضمها اليها في التكليف بالمسببات من غير ان يتعلق التكليف
بالاسباب بيانه ان ذلك ان هناك وجوها احدها ان يكون الاسباب هي المتعلقة للتكليف من غير ان يكون المسببات
مكلفا بها ثانيها ان يتعلق التكليف بالمسببات وحدها من غير ان يكون الاسباب ملحوظة معها في التكليف
بها ثالثها ان يكون المسببات متعلقة للتكليف ملحوظا مع اسبابها من غير ان تكون الاسباب مكلفا
بها رابعها ان يتعلق التكليف بالاسباب والمسببات جميعا وهذا هو مقصود المستدل بالاستبعاد
المذكور لا يتم لذلك فان الذي يقتضيه الاستبعاد المفروض عدم تعلق التكليف بالمسببات على الوجه الثاني
فانه لما كانت القدرة غير حاصلة مع المسببات وحدها استبعد تعلق الامر بها بملاحظتها على الوجه المذكور
وذلك لا يتعدى تعلق الامر باسبابها ايضا لامكان وقوع الامر بها على الوجه الثاني بان تكون المسببات
مامورا بها بملاحظة اقترانها مع اسبابها من غير ان يكون الاسباب مامورا بها اصلا فان تعلق القدرة بها
من جهة اسبابها لا يقتضي ازيد من تعلق التكليف بها بملاحظة اقترانها معها هناك وقد يستبعد
تعلق التكليف بالاسباب دون مسبباتها الوجه اخرها ان كل ما يتعلق به التكليف من افعال المكلفين
ولا شيء من المسببات بفعل المكلف وانما هي امور تابعة للفعل الصادر من الحركات الارادية الحاصلة
بجوارحه المنفصلة عنه حاصلة عند حصولها من غير ان يباشر النفس ايجادها فلا يكون شيء منها متعلقا
للتكليف وبيانها ان المكلف به بالتكاليف المتعلقة بالافعال ليس الا ايجادها في الخارج لا وجودها
في نفسها اذ ليس الوجود من حيث هو قابلا لتعلق التكليف به ح فنقول ان ايجاد المكلف للمسببات
ان يكون عين ايجادها السبب بان ينسب الايجاد الى السبب اولا وبالذات والى المسبب ثانيا وبالعرض
اخرهما ايجاد السبب لا سبيل الى الثاني ضرورة انه ليس هناك الا تاثير اختياري واحد صادر من المكلف

كما يشهد به الوجدان فتعين الاول فيكون الامر بالمسبب عين الامر بسببه لاتحاد السبب والمسبب في الايجاد
الذي هو متعلق الامر وحيث ان الايجاد يتعلق بالسبب اولا وبالذات وبالمسبب ثانيا وبالعرض يكون
متعلق التكليف في الحقيقة هو السبب ومنها انه لا شك في انقطاع التكليف بفعل المكلف به واما
دفع الخلاف في انقطاعه حال حصول الفعل او في الان الذي بعده واما قبل حصول ما كلف به فلا كلام
في بقاء التكليف وعدم انقطاعه وح فنقول انه بالاتيان بالسبب المؤدي الى المامور به اما ان ينقطع
التكليف بالمسبب اولا لا سبيل الى الثاني اذ بعد حصول السبب المستلزم لحصول المسبب يكون حصول
المسبب بالوجوب ولو بالنظر الى العادة فلا يكون قابلا لتعلق التكليف به اذ من شرط التكليف كون
المكلف به جائز الحصول والانتفاء كما قرر في محله فتعين الاول وذلك قاض بكون المامور به في الحقيقة
هو ما اوجده من السبب لما عرفت من عدم انقطاع التكليف قبل حصول الواجب ويرد على الاول اما ان
متعلق به التكليف من فعل المكلف فهو ما يكون فعلا له ابتداء او بالواسطة فان الافعال التوليدية
هي افعال المكلف ولذا يتصف بالحسن والقبح ويتعلق به من جهتها المدح والذم فان اريد بفعل المكلف
الماخوذ وسطا خصوص الاول فكلية الصغرى ممنوعة ومعه لا ينتج الكلية ليثبت به المدعى وان اريد الاعم
فالكبرى ممنوعة وعلى الثاني انه ان اريد اتحاد التاثير والايجاد ان الامر الحاصل من المكلف ابتداء تاثير
واحد فمسلم وهو انما يتعلق بالسبب ثم يحصل بعد حصول السبب تاثير اخر اما من نفس السبب ان قلنا
بكونه علة فاعلية لحصول المسبب او من المبدا الفياض او غيره ان قلنا بكون الاسباب العادية معدات
وعلى التقديرين يستند فعل المسبب الى المكلف لكونه الباعث عليه وان لم يكن مفيضا لوجوده ابتداء او
مطلقا اذ لا يعتبر في جواز التكليف ان يكون المكلف به فعلا ابتدائيا للمكلف مباشرا له على سبيل الحقيقة
بل يكفي فيه كونه فعلا له عرفا مستندا اليه ولو كان فعلا توليديا بالاكام وان اريد به وحدة التاثير في المقام
مطلقا فهو بين الفساد فانه ان تلح بكون ايجاد المسبب بالعرض بمعنى انه يتعلق به ايجاد على الحقيقة انما
تعلق به بنحو من المجاز فهو واضح الفساد اذ لا يعقل تحقق موجود ممكن في الخارج من غير ان يتعلق الايجاد
به على الحقيقة وان قيل بعدم تعلق الايجاد به مستقلا بل من جهة تبعيته لما هو ايضا في غاية الفساد كما عرفته
اذ من الواضح كون كل من السبب والمسبب مغايرا للاخر بحسب الخارج مباينا له ومن المبين في اوائل العقول
عدم امكان حصول فعلين متعددين متباينين في الخارج بتاثير واحد شخصي يتعلق بهما فالتوقف كل من
فعلين مختلفين على تاثير مستقل يتعلق به ودعوى شهادة الوجدان باتحاد التاثير في المقام فاسدة
جدا كيف ومن البين ان التاثير المتعلق بحركة اليد مثلا غير التاثير المتعلق بحركة المفتاح فكيف يتحقق
الامرين بتاثير واحد غاية الامر ان يكون التاثير المتعلق باحدهما حاصلا بواسطة التاثير المتعلق بالاخر
او منوطا به في العادة وان حصل التاثير الثاني من قوة اخرى بحسب الواقع كما قررناه فتظهر بذلك اتحادهما

الاستدلال

الاستدلال في الوجهين المذكورين وفي الجواب عنهما ثم مع الغض عن جميع ما ذكرناه وتسليم اتحاد التاثير
المتعلق بهما يكون نسبة الايجاد اليهما على نحو واحد فكما يمكن ان يكون السبب متعلقا للتكليف يمكن ان يكون
المسبب متعلقا له من غير فرق فاصلا وح فلا وجه لجعل انتساب احدهما اليه ذاتيا والاخر عرضيا والحكم بكون الاول
متعلقا للتكليف حقيقة دون الاخر نعم لو جعل الوجه المذكور دليلا على عدم تعلق الامر بالمسببات وحدها
بل مع اسبابها الكان له وجه نظرا الى ما ادعي من اتحادهما في الايجاد فيكون الامر بايجاد المسبب امرا بايجاد
السببية لكنك خبير بانه لا يتم الاحتجاج بالنسبة الى التابعية فانه مع وضوح فساده بما عرفت من منع بان
مجرد اتحادهما في الايجاد لا يستدعي تعلق الامر بهما اذ قد يكون ملحوظ الامر حصول احدهما من غير
التفات الى حصول الاخر معه فمطلوبية الايجاد من احدى الجهتين لا يستلزم مطلوبيته من الجهة الاخرى
فضلا عن ان يكون عينه نعم غاية الامر ان يقال انه لما كان ايجاد الواجب متحدا مع الاخر بحسب الواقع وكان
المطلوب نفس ذلك الايجاد صح بملاحظة ذلك اسناد التكليف الى ذلك الاخر بالعرض والمجاز نظرا الى
اتحاده مع الواجب فيكون الامر بالمسبب امرا بالسبب على النحو المذكور ونظيرها مرت الاشارة اليه في سائر المقدمات
وقد عرفت ضعف وجه من محل النزاع وعلى الثالث اولا انه لا دليل على توقف انقطاع التكليف على فعل المكلف
به بل لو قيل بحصول الامتثال الواقعي بحصول ما يستلزم له في العادة نظرا الى ادائه الى اداء المطلوب لم يكن بعيدا
اذ لم يحصل هناك ما يقتضي تخلفه عن السبب كما انه يحصل عصيان النهي بالاتيان بالسبب المفضي الى الحرام
من حيث ادائه اليه وليس في كلامهم تصريح بخلافه وما ذكرنا من اختلافهم في زمان سقوط الواجب على تقدير
[illegible] المفروضة وثانيا انه لا مانع من التزام بقاء التكليف بعد حصول السبب وما ذكر من انتفاء
امكان الفعل في جواز التكليف به انما هو بالنسبة الى التكليف الابتدائي دون الاستدامي اذ لا مانع من القول
ببقائه الى حصول الفعل منه بعدم صدق الامتثال قبله ثم لان تعلق الامر بالمسبب نادر بل كانه لا
القائل بتعلق الامر بالاسباب هو وجوب الافعال التي يتعلق بها ارادة المكلف واختياره ابتداء دون
ما يحصل عن ذلك من الافعال كما هو ظ كلا ماراد المصنف بيان قلة الثمرة في المسئلة فليس هناك ثمرة يعتد بها
بين القول باختصاص الوجوب بالاسباب او المسببات او تعلقه بالامرين وذلك لكون الاوامر الشرعية متعلقة
في الغالب بنفس الافعال الصادرة من المكلف ابتداء كالوضوء والغسل والصلوة والصوم ونحوها وتعلق
الامر بفعل توليدي للمكلف على فرض ثبوته نادر ولذا الشك في وجوبه هين لكنك خبير بان قضية وجوب السبب
وجوب نفس الارادة المؤثرة للفعل فان ذلك هو السبب في صدور الافعال وليست الاوامر متعلقة بها في
الغالب فاختصاص كلام القائل بانصراف الاوامر الى الاسباب نظرا الى ما يوجه من اختصاص القدرة عنده
بما يتعلق به الارادة والاختيار بلا واسطة لا يقضي بتخصيص السبب في المقام بذلك وح فدعوى تعلق الاوامر
غالبا بالاسباب كما ترى قوله لنا انه ليس لصيغة الامر الا [illegible] ملتمسا [illegible] على نفي الدلالة

على وجوب المقدمة لفظا ونفي الملازمة له عقلا اما اثبات الاول فبقوله انه ليس لصيغة الامر دلالة الخ
واثبات الثاني بقوله ولا يمتنع تصريح الامر الخ فجعل كل من الوجهين دليلا مستقلا على المطلوب كما في كلام الفاضل
المحشي ليس على ما ينبغي اذ ليس في العبارة ما يفيد ذلك بل ظاهر سياقها يأبى عنه فلا داعي لحملها عليه
مضافا الى انها لو حملت على ذلك كان استنادها الى الوجه الاول فاسدا جدا اذ اقصى ما يفيده نفي الدلالة
اللفظية ولا استناد فيه بنفي الدلالة العقلية التابعة للملازمة ايجاب الشيء لايجاب مقدمته قوله ولا يمتنع
عند العقل الخ فلو كان هناك ملازمة عقلية بين الامرين لامتنع عند العقل تصريح الامر بعدم وجوب المقدمة
من الحكم بتفكيك الملزوم من اللازم وضده ولا التزام فانما يتم في دفع اللزوم البين ولو كان بمعناه الاخص
واما اللزوم الغير البين المفتقر الى ملاحظة الوسط في الحكم بالملازمة فتجويز العقل للانفكاك بينهما
وتجويزه في بادي النظر ترك المقدمة لا يفيد جوازه بحسب الواقع وتقريره انه ان اريد بجواز التصريح
بجواز تركها امكان العقل لجوازه بحسب الواقع فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي مم كيف وهو اول
الدعوى وبمجرد تجويز العقل في بادي الرأي تصريحه بجواز تركها لا يفيد جوازه بحسب الواقع وان اريد
امتناع التصريح بعدمه في نفس العقل فالملازمة ممنوعة لامكان ان يكون هناك ملازمة بين الامرين
ويكون تجويز العقل للتصريح بنفسه مبنيا على جهله بالحال وثانيا بالمنع من جواز تصريح الامر بجواز
تركها كيف والمقصود فرض المقدمة بعد ذلك بعدم جواز تصريح الشارع بجواز تركها ومعلوم ان المانع من ذلك
هو العقل ولا نص يعول عليه فلا مصحح لذلك بتصريح الشارع بل يلزم منه فيمن كلامه تدافع بين
والتحقيق ان يقال انه ان اريد بجواز تصريح الامر بجواز تركها تصريحه بالجواز بملاحظة ذاتها فمسلم ولا يفيد
المدعى اذ اقصى الامر ان يفيد ذلك عدم وجوبها النفسي ولا كلام فيه وان اريد جواز التصريح بجواز تركها
ولو بملاحظة توقف الواجب عليها واداء تركها الى تركه فممنوع بل من البين خلافه والاعتبار الصحيح
شاهد عليه وقد اجاب عنه بعض الافاضل بمنع الملازمة اذ جواز تصريح الامر بخلافه لا يمنع من اقتضائه
وجوبها حين الاطلاق كما ان افادة الظواهر ثبوت مداليلها لا ينافي التصريح بخلافه لقيام القرائن القطعية
او غيرها عليه وبالجملة ان استلزام ايجاب الشيء وجوب مقدمته ظني فلا ينافي جواز التصريح بخلافه
ولا يخفى ما فيه بعد ملاحظة ما قررناه كيف ولو كان الاقتضاء المذكور ظنيا لم ينهض حجة في المقام
لعدم اندراجه في الدلالات اللفظية التي يكتفى فيها بمجرد المظنة والظنون المستندة الى الوجوه العقلية
لا عبرة بها في استفادة الاحكام الشرعية ثم ان الدليل المذكور هو حجة القائل بعدم وجوب المقدمة
مط وكان المقصود منه يتصل في تجويز العقل لتصريح الامر بجواز ترك المقدمة بين المقدمة السببية وغيرها
حتى يصح جعله دليلا على نفي الوجوب في غير الاسباب ومن ذلك يظهر وجه اخر لضعف الاحتجاج المذكور
اذ لو صح حكم العقل بذلك فلا فرق بين السبب وغيره وان لم يكن يحكم به بالنسبة الى السبب فلا يحكم به

بالنظر

بالنظر الى غيره ايضا لاتحاد المناط فيهما هذا وللقائلين من وجوب المقدمة مطلقا حجج اخرى موهونة كالتمسك
بالاشارة الى جملة منها اذ منها الاصل بعد تضعيف حجج الموجبين مضافا الى ان المسألة مما يعم بها البلوى
وتشتد اليها الحاجة فعدم قيام الدليل في مثلها على الوجوب بل عدم تصريح الشارع به وعدم نقل
ذلك من الاصحاب منها مع غاية الاحتياج اليها دليل على الوجوب بل وضوح انتفائه والتخيير بان قضاء الاصل
بعدم وجوب المقدمة امر ظاهر لا مرية فيه لكن الشأن في تضعيف ما دل على وجوب المقدمة وستعرف الحال
فيه ومنه يظهر فساد ما يليه المذكور وكان الوجه في عدم وروده في الاخبار غاية وضوح الحال في وجوبها على نحو
الذي بيناه وعدم تفرع ثمرة مهمة عليه كما عرفت الحال فيه ومنها انه لو وجب المقدمة لكان بايجاب الامر له
وتعلق طلبه به ومن البين ان ايجاب الامر بشيء يتوقف على تصوره لذلك الشيء ضرورة استحالة الامر بشيء
مع الذهول عن المأمور به بالمرة بل ويتوقف على تصوره لايجابه ضرورة ان صدور الفعل الاختياري يتوقف
على تصوره ذلك الفعل ولو بوجه ما ومن البين انتفاء ذلك في كثير من صور الامر بذي المقدمة لوضوح انه
يمكن الامر بالشيء مع الذهول عن مقدمته بالمرة فضلا عن ايجابه واجيب عنه بوجوه احدها منع كون ايجاب
الشيء متوقفا على تصوره وتصور ايجابه فانه انما يلزم ذلك بالنسبة الى الايجاب الاصلي دون التبعي لتبعية ايجاب
الايجاب بتبعه بمعنى حصوله بحصول ايجاب متبوعه فهو من قبيل لوازم الافعال الحاصلة بحصولها
والافعال المترتبة على فعل الفاعل لا يلزم ان يكون الفاعل شاعرا لها فانك اذا اكرمت زيدا ولزم
من اكرامك له اهانة عمرو ولا يلزم منك تصور الاهانة المفروضة ولا القصد اليه قطعا وهو امر واضح
لا يستريب فيه عاقل وقد تقرر ذلك بوجه اخر حاصله منع المقدمة الاولى فان وجوب المقدمة لا يتوقف
على ايجاب الامر لها بل انما يتوقف على ايجاب الامر لذيها فان ايجاب ذي المقدمة يستلزم وجوب
مقدمته من غير ان يحصل هناك ايجاب من الامر للمقدمة فوجوبها تابع لوجوب ذيها وات من قبله
ولا يلزم من ذلك التفكيك بين الوجوب والايجاب فان ايجاب ذي المقدمة ايجاب اصلي لها
فوجوبه ايضا وجوب اصلي وذلك يفيد ايجاب المقدمة تبعا فوجوبه الحاصل به تبعي ايضا فان شئت
قلت ان المقصود مما ذكر في المقدمة الاولى من ان وجوب المقدمة انما يكون بايجاب الامر لها انه لابد ان يكون وجوبه
بايجاب مستقل متعلق به فهو مم فان ذلك انما يتم لو كان وجوبها اصليا واما الوجوب التبعي فلا يفتقر
الى ذلك وان كان المقصود ان وجوبه يستند الى ايجاب الامر له ولو تبعا لايجابه غيره فالمقدمة الثانية ممنوعة
اذ ايجاب الشيء تبعا لا يتوقف على تصوره حسبما قررناه ثانيها منع امكان الامر بشيء والذهول عن مقدمته
بالمرة واقعا الممكن هو الذهول عن التفصيل والمانع من تعلق الايجاب بما هو الاول دون الثاني وفيه
ما لا يخفى ثالثها انا لا نقول ان الامر بالشيء يستلزم الامر بمقدمته مطلقا اي صدر من القائل اذ التمسك
من الحكيم العالم الشاعر بها كان مستلزما لارادة المقدمة والامر بها كما هو الحال في اوامر الشرع التي هي محل

الكلام في المقام وهذا الكلام منظور فيه بوجهين احدهما ان غاية ما يقتضيه من الادلة الدالة على وجوب
المقدمة فانها ان تمت افادت الملازمة بين الامر بالشيء والامر بمقدمته من اي مرصد حكيما كان او لا شاعرا
بالمقدمة او لا ثانيهما انه قد يكون الامر حكيما شاعرا بها ومع ذلك لا يوجبها كما اذا كان نافيا للملازمة
بين ايجاب الشيء وايجاب مقدمته على ما هو حال المنكرين لوجوب المقدمة او كان شاكا فيه نعم لو كان الامر
حكيما شاعرا بالمقدمة معتقدا للملازمة بين الامرين كان ايجابه للشيء مستلزما لايجابه لمقدمته ولا يتم ذلك
الا في الاوامر الشرعية الا بعد اثبات الملازمة المذكورة وهو دور وقد يمكن دفعه بانا انما نقول بان الامر يكون
بالشيء مستلزما للامر بمقدمته اذا كان الامر حكيما شاعرا بالمقدمة غير مسبوق بالشبهة القاضية بانكار وجوب
المقدمة او الشك فيه ومنها انه لو كان وجوب المقدمة لازما لوجوب ذيها لاستحال الانفكاك بينهما
مع انا نرى جواز ذلك فان من يقول بعدم وجوب المقدمة اذا تعلق منه الامر بذي المقدمة لا يحصل منه
ايجاب مقدمته ولا يرى وجوبها على المامور ويدفعه انه انما ينكر حصول وجوب المقدمة بايجاب ذي المقدمة
ولا ينافي ذلك حصول وجوبها بذلك بحسب الواقع وغفلته عنه وتصريحه بعدم ايجابه للمقدمة ينافي
ذلك وان كان غافلا من منافاته له ومنها ان كل واجب متعلق للخطاب فان الوجوب قسم من اقسام الحكم
الحكم الشرعي الذي هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين وينعكس ذلك بعكس النقيض الى قولنا كل
ما ليس متعلقا للخطاب لا يكون واجبا ثم نقول ان المقدمة ليست متعلقة للخطاب وكل ما ليس متعلقا
للخطاب فليس واجبا ينتج ان المقدمة ليست واجبة وقد ظهر الحال في الكبرى واما الصغرى فلوضوح ان
الخطاب المتعلق بذي المقدمة لا يشمل مقدمته حتى يكون متعلقا للخطاب وجوابه ظاهر مما مر فانه ان اريد بكون
كل واجب متعلقا للخطاب خصوص الخطاب الاصلي فالكلية ممنوعة وما ذكر في حد الحكم انما اريد به الاعم من
الاصلي والتبعي وان اريد به الاعم من الامرين فالصغرى المذكورة ممنوعة وما ذكر في بيانه انما يفيد عدم تعلق
الخطاب الاصلي بها ومنها انه لو وجبت المقدمة لتحقق العصيان بتركها والتالي باطل لتعلق العصيان بترك
ذي المقدمة خاصة وجوابه واضح فانه ان اريد بلزوم العصيان بتركها الذاتي فالملازمة ممنوعة والسند ظ
مما مر فان ذلك من خواص الواجب النفسي ولا يمكن تحققه في الواجب الغيري وان اريد تحقق العصيان
ولو من حيث ادائها الى ترك غيرها فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي غير ظ لوضوح ترتب العصيان
على ترك المقدمة على الوجه المذكور ومنها انه لو وجبت المقدمة لثبت قول الكعبي بانتفاء المباح وفساده
ظاهر اما الملازمة فلان ترك الحرام واجب وهو لا يتم الا بفعل من الافعال لعدم خلو المكلف عن فعل
والمفروض وجوب ما لا يتم الواجب الا به فتكون تلك الافعال واجبة على سبيل التخيير وجوابه ان اندفاع
شبهة الكعبي غير متوقفة على نفي وجوب المقدمة بل هي ضعيفة على القول بوجوبها ايضا كما سيجيء الكلام
فيها انش ومنها انه لو كانت المقدمة واجبة لوجب فيها النية لوجوب امتثال الواجبات ولذا لا يتحقق ذلك

الا بقصد

الا بقصد الطاعة والتالي باطل بالاجماع وهو ضعيف واضعف منه ان كانت المقدمة عبادة كالوضوء والغسل والتيمم
المكررة لاجل تحصيل العلم بالواجب كما في الصلاة في الثوبين المشتبهين فلا اشكال في وجوب النية فيها و
التالي واضح البطلان وان لم يكن عبادة فالملازمة المذكورة ظاهرة الفساد لعدم وجوب النية في غير العبادة
اذ ليس المقصود منه الا حصول الفعل لا خصوص الطاعة والانقياد كما هو قضية اطلاق الامر فانه انما يفيد
وجوب اداء متعلقه والاتيان به لا خصوص الطاعة المتوقفة على النية غاية الامر ان لا يترتب عليه ثواب
من دونها ومنها انه لو وجبت المقدمة لكان تارك الوضوء على شاطئ النهر مستحقا لعقوبة واحدة واذا
كان بعيدا عن الماء مستحقا لعقوبات متعددة كثيرة على حسب تعدد المقدمات الموصلة الى الماء مع ان
الاعتبار قاض بعكسه والجواب عنه ظ بملاحظة ما مر من عدم استحقاق العقوبة على ترك المقدمة
وانما يكون ترك الواجب في الاول اشنع من جهة تهاونه فيه مع سهولة ادائه ومع الغض عن ذلك
فاي مانع من ان يكون عقوبة التارك للوضوء على شاطئ النهر اقوى كيفية من الاخر وان كانت عقوبة
الاخر اكثر كمية نظرا الى اختلاف الحال في العقوبة بحسب صعوبة الفعل وسهولته فبعد ملاحظة العقوبة
المترتبة على كل منهما وموازنة احديهما بالاخرى يكون عقوبة الاول اعظم على انه يمكن المعارضة بانه لو لم تجب
المقدمة لكان ثواب الاتي بالوضوء على شاطئ النهر مماثلا لثواب من اتى به مع البعد عن الماء بعد تحمل
مشاق عظيمة لتحصيله مع ان العقل حاكم قطعا بزيادة الثواب في الثاني وليس ذلك الا لوجوب المقدمة
ويمكن دفع ذلك بانه ان كان تحمله لمشاق تلك المقدمات لا لاجل ايصالها الى الطاعة بل لامر من الامور فلا
ريب في عدم استحقاقه زيادة الثواب لاجلها وان كان من جهة الايصال الى الطاعة فلا مانع من
القول بترتب الثواب على المقدمات ولو على القول بعدم وجوبها نظرا الى رجحان الجهة المذكورة فيه
قصد الطاعة بفعل المقدمة من جهة التوصل بها الى المطلوب للشارع فتصير عبادة بالنية كما هو الحال
في المباحات اذا اتى بها لمقاصد راجحة كما مرت الاشارة اليه **قوله** ولم تقتضي الوجوب له هذه الحجة
ذكرها العلامة في تهذيب وقد حكي عن الرازي في المحصول قيل وكانها ماخوذة من كلام ابي الحسين
البصري **قوله** وح فان بقي ذلك الواجب واجبا الخ يعني انه اذا تحقق منه ترك المقدمة فعلى الجواز تركها
لزم احد المحذورين فانه اذا جاز له تركها لم يكن هناك مانع من اقدامه عليه فاذا اقدم عليه ح يترتب
عليه المفسدة المذكورة وليس غرض المستدل تفريع تلك المفسدة على مجرد جواز الترك ابتداء حتى يرد
عليه ما قيل ان المفسدة المذكورة انما تتفرع على وقوع الترك لا على جوازه فيجوز ان يكون جائزا غير واقع
فلا وجه لتفريعه على مجرد جواز الترك وقد يرد عليه ح بان المفسدة المذكورة اذا تفرعت على الاقدام
على ترك المقدمة جرت تلك المفسدة بعينها في صورة عدم جواز الاقدام على تركها ايضا فان ترك
المقدمة لا يتوقف على جوازه شرعا بل على امكانه وهو حاصل في المقام نظرا الى قدرة المكلف على الفعل

والترك فلا يستفاد منه ما هو المقصود من تفريع المحال المذكور من جهة ذلك على جواز الترك حتى يتم ما ذكر
ويمكن دفعه بان المحال المذكور انما يتفرع حسبما ادعاه المستدل على ترك المقدمة على سبيل الجواز لا على
مجرد ترك المقدمة فليس غرض المستدل تفريع ترك المقدمة على جواز تركها في الشرع وتفريع المحال المذكور
على مجرد ترك المقدمة فيتجه عليه ان حصول الترك امر ممكن على فرض عدم جوازه في الشرع ايضا فيكون ذلك
شبهة واردة على القولين فيتوجه على جواز الترك فان قلت ان المسئلة المذكورة اذا تفرع على
امرين اعني حصول الترك وجوازه شرعا لم يفد ذلك التخصيص استلزام الثاني اذ قد يكون متفرعا على الاول
فلا يتم الاستدلال قلت لما كان الاقدام على ترك المقدمة امرا ممكنا قطعا لم يمكن استناد المحال المذكور
اليه فيكون متفرعا على الاخر كما هو الملحوظ في الاستدلال وقد يورد في المقام بانه وان كان ملحوظ المستدل
تفريع المحال المذكور على جواز ترك المقدمة ليثبت ذلك استلزامه الا ان ذلك بعينه وارد على القول
بعدم جوازه ايضا فانه اذا ترك المقدمة عصيانا فاما ان يبقى معه التكليف بذي المقدمة او لا والاول كما
فلا مدخلية لجواز ترك المقدمة وعدمه في خروج ذيها من الوجوب وعدمه فما يجاب به عن ذلك في الفرض
المذكور هو الجواب عنه في الصورة الاخرى ايضا ويمكن دفعه بانه لا استحالة في الالتزام بامكان القول
باختيار كل من الوجهين المذكورين اما الاول فانه لو قيل حينئذ بسقوط الواجب يلزم خروج الواجب عن كونه
واجبا للفرق بين سقوط الواجب بعصيان الامر وسقوطه من دون عصيانه الا ترى ان من ترك الواجب
في وقته قد سقط وجوبه بعد مضي الوقت وليس فيه خروج الواجب من كونه واجبا فكذا في المقام فانه في
ترك المقدمة قد عصى لاسقاط الترك المذكور من جهة ادائه الى ترك ذي المقدمة فيكون مخالفة وعصيانا
للامرين لا لما ظنه عصيان الاول بالثاني بخلاف ما لو قلنا بعدم عصيانه من جهة ترك المقدمة لا اصالة
ولا اداء فيلزم ح سقوط الواجب من غير عصيان وهو مساوق من خروج الواجب عن كونه واجبا وقد يقع
كما يمكن القول بحصول العصيان بالنسبة الى القول بعدم وجوبها ايضا فان مخالفة الامر كما يحصل بتركه
كذا يحصل بالاقدام بعد توجه الامر اليه على ما يحصل معه الاتيان به وان بقي وقت الفعل واستحسن بانه ان كان
الاقدام على ذلك الامر من حيث كونه مؤديا الى ترك الواجب محرما لتعلق الامر كما هو كذا في الفرض المذكور
بعينه مفاد وجوب المقدمة بالمعنى الذي قررناه وان لم يكن محرما فلا وجه لما استند من الجهة المذكورة
ايضا فلا معنى لحصول العصيان بالاقدام عليه واما الثاني فلانه لا مانع من القول ببقاء التكليف وما قيل
من لزوم التكليف بالمحال مدفوع بانه لا مانع منه في المقام فانه انما يقبح التكليف بالمحال اذا كان من قبل المكلف
واما اذا كان من ذلك من سوء اختيار المكلف فلا كما هو الحال فيمن دخل متعمدا الى المكان المغصوب فانه
كلا من خروجه وبقائه في ذلك المكان حرام عليه مع اتحاد امره في الوجهين وليس ذلك الا لسوء اختياره
في الاقدام على الدخول فظهر بذلك الفرق في ذلك بين القول بوجوب المقدمة وعدمه اذ ليس التكليف

بذي المقدمة

بذي المقدمة على فرض ترك المقدمة من سوء اختيار المكلف بناء على الثاني لجواز ذلك بالنسبة اليه بخلاف
ما اذا قيل بالاول وتحقيق ان الاستحالة في المقام انما نشات ايضا من قبل المكلف فلا مانع من حسن العقاب
على ترك الفعل الممتنع بسبب سوء اختياره ترك مقدمة يعلم كونها مقدمة وان لم يكن ترك تلك محرما
كما انه لا مانع من حسن العقاب على ترك الفعل الممتنع بسبب سوء اختيار المكلف من جهة اقدامه على الحرام
كذا يستفاد من كلام بعض الافاضل وفيه انه ان اريد ان الاختيار المذكور لما كان سببا للترك الواجب كان
مقتضيا للعقوبة على ترك ذلك الواجب من غير ان يبقى التكليف بالفعل بعد امتناعه ولا ان تكون تلك
العقوبة على نفس اختياره ذلك فهو عين ما ذكرناه في الوجه الاول وقد عرفت ان مقتضاه كون الاختيار
المذكور باعثا على استحقاق العقوبة من حيث ادائه الى ترك الواجب النفسي وهو عين مفاد الوجوب
الغيري ولذا يصح عند العقل تعزير الامر لاختياره ذلك من حيث ادائه الى ترك الواجب كيف ولو فعل
ذلك ولو من الجهة المذكورة قبح منه العقاب بعد ذلك وفيه خروج الواجب عن الوجوب وان اريد انه
ترك المقدمة انما يقتضي استحقاق العقوبة على ترك الواجب بعد ذلك وان لم يبق هناك امر بالفعل
بعد ترك مقدمته فلا يكون المكلف عاصيا بمجرد ترك المقدمة وانما يتحقق عصيانه استحقاق العقوبة عند
ترك الواجب في زمانه المقرر له فيكون عاصيا للامر المتعلق به قبل ترك مقدمته بتركه للواجب في زمانه
وان سقط الامر بعد ترك المقدمة اذ لا منع ذلك من تحقق العصيان بالنسبة الى الامر السابق ففيه انه اذا
سقط الامر عند ترك المقدمة من غير تحقق عصيان ولا استحقاق عقاب اصلا ولو من جهة ادائه الى ترك
الواجب لم يتعقل هناك عصيان ولا استحقاق للعقاب بعد ذلك اذ لا معنى لعصيانه الامر الساقط
كما لا يخفى فدعوى ان سقوط الامر لا يمنع من استحقاق العقاب مما لا وجه بل الحق عصيان الامر عند ترك
مقدمته من حيث ادائه الى ترك الواجب ان تعلق الامر بالفعل قبل مجيء زمانه كما في الحج بعد حصول الاستطاعة
وذلك قول بوجوب المقدمة حسبما قررناه ولا منع ترك المقدمة من تعلق الامر به فلا وجوب حتى يلزم
بذلك خروج الواجب عن كونه واجبا وان ادعي انه لما كان ترك المقدمة ناشئا عن اختياره كان ذلك
مصححا لبقاء التكليف بذي المقدمة مع امتناعه بعد ذلك حيث انه لا تنافي الامتناع الاختياره كما هو ظاهر
الفاضل المذكور وقد نص ايضا بعد ذلك بان العلم بعدم الصدور وامتناعه لا يستلزم الامتناع اراده
وجود الفعل وطلبه وقصد تحصيله اذ بعد العلم بعدم الوقوع قطعا لا يجوز من العاقل ان يكون بصدد
حصول ذلك الشيء ويقضي العقل بان الغرض من الفعل الاختياري يجب ان يكون محتمل الوقوع
وان لم يجب ان يكون مظنونا او معلوما الا انه قد تقرر ان الغرض من التكليف ليس ذلك بل الابتلاء لا
بمعنى تحصيل العلم بما لم يكن معلوما بل بمعنى اظهار ما لم يكن ظاهرا على العقول القاصرة والاصلاح
الحنيفية اتحقق فيما انه اذا لم يتعلق شيء من الامر بترك المقدمة ولو من جهة ادائها الى ترك ذيها

ام يصح بعد اختياره لترك المقدمة الزام باداء ذي المقدمة وايجاب ذلك عليه مع امتناع صدوره
منه لما تقرر هنا من امتناع التكليف بغير المقدور وتشريح حقيقة التكليف بما ذكر مخالف لما هو ظ
المتم بين علمائنا في اتحاد معنى الطلب والارادة الا انه موافق للتحقيق كما مر تفصيل القول فيه وبه يصح القول
بجواز التكليف بغير المقدور اذا كان من سوء اختيار المكلف اذ لو كان حقيقة التكليف ارادة الفعل
على الحقيقة امتنع تعلقها بالمحال نعم لكنه لا يثمر في المقام اذ اقصى ما يترتب عليه ان يتعقل حصول
التكليف بعد عدم وجود الامتناع ولا يصح ذلك لحسن التكليف مع امتناع الفعل فان التكليف المفروض
على المكلف من دون وجود تقصير منه ظلم عليه نعم لو كان ذلك منه سيما على عصيانه وسوء اختياره صح
ذلك اذ ليس وروده عليه من قبل الامر له فتبقى التفرقة بين الوجهين حسب ما رامه الفاضل المذكور
غير متجه فان قلت قد مر ان القائل بنفي وجوب المقدمة قد يلتزم بوجوبها بالعرض من جهة اتصاف
ما لا ينفك عنها بالوجوب وح فالاقدام على تركها مع وجوبها كذلك كاف في انتفاء القبح من تعلق
التكليف بذيها قلت قد عرفت ان الحكم بوجوبها على الوجه المذكور ليس قولا بوجوبها حقيقة
ولو لاجل الغير وانما هو اتصاف لها بالوجوب على سبيل المجاز حيث مر تفصيل القول فيه فلا
يثمر شيئا في المقام اذ لا يتحقق فيه سوء اختيار من المكلف ليحسن من جهة الزامه بالحج قبل مضى
عدم اشتماله على ما جعل غاية للتكليف من الابتلاء والاختبار اذ لا يعقل حصوله بعد علم الامر بالمكلف
بامتناع الفعل فيكون التكليف به عبثا خاليا عن الفائدة قوله وايضا فان العقلاء لا يرتابون في الاد
بذلك ترتب الذم على تركها من حيث ادائها الى ترك غيرها وورود الذم عليه على الوجه المذكور مما لا
مجال للريب فيه ومقتضاه ثبوت الوجوب الغيري كما هو الحال فيما تعلق به صريح الامر من الواجبات
الغيرية فانا الذم الوارد هناك ايضا انما هو من جهة ادائها الى ترك الغير لا على تركها نفسها كما
مرت الاشارة اليه والحاصل ان ترك المقدمة سبب لاستحقاق الذم لكن لا على تركها بل لادائها
الى ترك غيرها وبه يثبت المدعى ولا فرق في ذلك بين ما يكون زمان ايقاع المقدمة متقدما على الزمان
الذي يصح فيه الفعل كما في قطع المسافة من البلدان النائية بالنسبة الى الحج وما لا يكون كذلك اذ
استحقاق الذم في الاول انما يحصل قبل مجئ زمان الفعل وترك الواجب فيه ان ترك المقدمة يحصل
الاداء الى ترك الواجب في وقته فيستحق الذم على الوجه المذكور من غير ان يجئ هناك استحقاق اخر على
ترك نفس الواجب في وقته واستحقاق الذم لترك المقدمة من جهة الاداء الى ترك الواجب هو بعينه
استحقاق الذم على ترك ذلك الواجب فينتسب الى ترك المقدمة من جهة الاداء الى ترك الواجب والى
ترك نفس الواجب اصالة فظهر بما ذكرنا ان ما يتوهم في المقام من ان الدليل المذكور على فرض صحته
انما يفيد الوجوب النفسي دون الغيري ليس على ما ينبغي وانما يتم ذلك لو ادعى استحقاق الذم على تركها

مع قطع

مع قطع النظر عن ادائها الى ترك غيرها وهو مع وضوح فساده لا يدعيه المستدل في المقام وان
كان اطلاق كلامه قد يوهم ذلك وكذا ما يقال في المقام من ان الذم هنا انما هو على ترك نفس الواجب
مع المقدرة عليه لا على ترك المقدمة وانما توهم المستدل ذلك من جهة تقارنهما في الخارج فانه كثيرا
ما يقع الاشتباه في احوال المتقارنين في الوجود فيثبت حال احدهما للاخر وكذا يحتمل كون الذم الوارد
على ترك ذي المقدمة واردا على ترك مقدمته وذلك للقطع بعدم ورود الذم على ترك المقدمة من
حيث ادائه الى ترك الواجب وهو كاف فيما هو المقصود كيف ولو كان الاشتباه من جهة المقارنة بينهما
في الوجود لزم الحكم بورود الذم على ترك المقدمة بملاحظة ذاتها مع انه لا يحكم العقل باستحقاقه الا
تقارنهما في الخارج الا ترى ان من ترك المسير الى الحج مع الرفقة الاخيرة يذم على ذلك عند العقلاء
بل يحكم بفسقه مع انه لم يتحقق منه الا ترك المقدمة وقد تبين بذلك ان تم الوجه المذكور يفيد الجملة فلا يجري
في جميع الموارد كما اذا كان المكلف غافلا عن وجوب المقدمة او لا يكون قائلا بوجوبها نظرا الى اختلاف
الانظار في ذلك اذ لا وجه لترتب الذم على تركها ولا للقول بوجوبها ويدفعه ان الحال في وجوب
المقدمة لا يزيد على سائر الواجبات فاذا لم يكن الغفلة عن سائر الواجبات باعثة على سقوط وجوبها
في اصل الشريعة وان كان نعذر الغافل في تركه لها فكذا في المقام على انه قد يقال بان الغفلة عن
وجوب المقدمة مع عدم الغفلة عن كونها مقدمة لا يقتضي سقوط وجوبها ولذا يصح ورود الذم على
تركها سواء كان بوجوب المقدمة او لا غافلا عن وجوبها او لا وذلك لان المفروض كون وجوبها
غيريا وقد فرض علمه بوجوب الغير واداء تركها الى ترك ذلك الغير وذلك كاف في استحقاق الذم
على تركها من جهة الاداء الى ترك الغير فلا تمنع الغفلة المفروضة عن تعلق الوجوب بها على النحو المذكور
او يقال ان العلم بالمقدمة والعلم بوجوب ذيها لا ينفك عن العلم بوجوبها لا اجمالا غاية الامر ان يكون
غافلا عن علمه به فالعلم المعتبر في تعلق التكليف حاصل في المقام وان كان غافلا عن حصوله قوله
ان المقدور وكيف يكون ممتنعا الخ قلنا انا نختار بقاء الواجب على وجوبه بعد اختيار المكلف ترك مقدمته
قولكم ان حصول الواجب حال انتفاء ما يتوقف عليه ممتنع فيلزم التكليف بالمحال قلنا هذا فاسد اذ الكلام
في المقام انما هو في المقدمات المقدورة حسب ما ذكر في عنوان البحث وح فلا يعقل ان يكون المقدور ممتنعا
حال تركه كيف ومن الواضح ان الخلاف في وجوب مقدمة الواجب ليس في خصوص المقدمة الموجودة فاذا
كانت المقدمة المقدورة مع كونها معدومة محلا للنزاع فكيف يعقل ان يكون مجرد ترك المكلف
غير مقدورة فاذا تحقق حصول القدرة على المقدمة فلا محالة يكون الواجب المتوقف عليها مقدورا
ايضا اذ لا باعث على انتفاء القدرة عليه من وجه اخر كما هو المفروض في محل البحث وقد تحقق
ان عدم الاقدام على ايجاب المقدمة لا يجعلها خارجة عن القدرة فمن اين يجئ التكليف بالمحال كيف

وقد اعترف المستدل بحصول القدرة على الواجب مع انتفاء وجوب مقدمته فكيف لا يكون مقدورا
مع البناء على عدم وجوبها وما ذكره من ان تأثير الايجاب في القدرة غير معقول بل لا تعلق للايجاب بالفعل الا بعد تعلقه بالمقدور
فالقول بكون التكليف بالفعل حينئذ من قبيل التكليف بغير المقدور واضح الفساد وقد يقرر الجواب المذكور
بوجه آخر بان يقال بعد اختيار الشق الاول من الترديد ان الممتنع هو الاتيان بذي المقدمة بشرط انتفاء
مقدمته لا في حال عدمها الا ترى ان الكافر مكلف بالعبادات الشرعية في حال الكفر لا بشرط اتصافه به
وكذا المحدث مكلف بالصلوة في حال كونه محدثا لا بشرط كونه محدثا ويرد عليه على كل من التقريرين
ان ترك المقدمة قد يفضي الى امتناعها كما اذا ترك الذهاب الى الحج مع الرفقة الى خروج او كان الماء حاضرا
عنده في حين فاتلفه فان ترك المقدمة حينئذ قاض بامتناعها وبتفويت ما يستلزم امتناع ما يتوقف عليها فان
اراد بقوله ان المقدور كيف يكون ممتنعا ان المقدور حال كونه مقدورا لا يعقل ان يكون ممتنعا فمسلم
وليس الكلام فيه وان اراد ان المقدور لا يمكن ان يطرؤه الامتناع فهو واضح الفساد وتأثير
الايجاب في القدرة غير معقول بمعنى ان تأثير ايجاب المقدمة في القدرة عليها ليكون ذلك مبطلا على
القدرة على ما يتوقف عليها وان تأثير ايجاب ذي المقدمة في القدرة عليها غير معقول ودعوى الوجهين
في قوله ان المقدور كيف يكون ممتنعا فانه يمكن ان يريد به المقدمة المقدورة كما هو ظاهر قوله والبحث انما
هو في المقدور وبما قيده عنوان البحث ولما ادعى المستدل امتناع ذي المقدمة حال ترك مقدمته وكانت
استحالته حينئذ … مبنية على استحالة المقدمة افاد بذلك حصول القدرة عليها من تركها … استحالة
استحالة الواجب من جهة استحالتها ويمكن ان يريد به الواجب المقدور كيف يكون ممتنعا حال انتفاء مقدمته
مع ان المفروض حصول القدرة عليه فان البحث في المقام انما هو في المقدور اذ لا وجوب مع انتفاء القدرة
ثم ان ظاهر العبارة ان ذلك من تتمة الجواب حسبما مر من تقريره وجعله بعضهم جوابا آخر على سبيل النقض
بانه لو تم الدليل المذكور لجرى في القول بوجوب المقدمة حسبما مر الكلام فيه وهو خروج عن سياق
العبارة ويدفع عليه ما مر الاشارة اليه هنا وقد يورد على الدليل المذكور بوجوه اخر منها انه ان اريد
بالملازمة المدعاة من انها لو لم تكن واجبة لجاز تركها انها اذا لم تكن واجبة بالامر المتعلق بذيها جاز
تركها فالملازمة مسلمة لكنها لا يثبت المدعى ويضعفه اما اولا فلان المقصود في المقام ولا اعدم ايجاب
الشيء على وجوب مقدمته مع عدم قيام شيء من الادلة الخارجية على وجوب المقدمة … فاحتمال قيام دليل
من الخارج على وجوبها خروج عن المفروض في المقام واما ثانيا فلما عرفت … الوجه الاول وما ذكره من منع
الملازمة بين عدم الوجوب بذلك الامر وجواز تركه بالنظر اليه فهو واضح الفساد وانما يمنع الملازمة
بين عدم الوجوب بذلك الامر وعدم وجوبها بالمرة فهو كذلك الا انه لا ينافي صحة الاحتجاج فان
المقصود تفريع الفساد المذكور على جواز تركها نظرا الى الامر المذكور فانه اذا جاز تركها نظرا الى الامر

المذكور

المذكور فانه اذا جاز تركها بملاحظة الامر المتعلق بذيها فمتى تركه المكلف ان بقي ذلك التكليف بحاله كان
تكليفا بما لا يطاق الى آخر ما ذكر ووجوب المقدمة بامر خارجي مستقل لا ربط له بالمقام مضافا الى انه لا قائل
بوجوب المقدمات على اطلاقها بادلة مستقلة اقصى الامر ان لا ينهض الدليل بالنسبة الى بعض المقدمات مما
وجب من الخارج وهو ضعيف بالنسبة الى البعض كاف في اثبات المقصود واما ثالثا فلان المدعى ثبوت الملازمة
بين وجوب الشيء وبين وجوب مقدمته بحسب الواقع والدليل المذكور قاض بثبوتها اذ على فرض عدم
وجوبها في الواقع يكون تركها جائزا بحسب الواقع الى آخر ما ذكر ولم يؤخذ في المدعى كون ايجاب ذي المقدمة
سببا لايجاب مقدمته في الواقع غاية الامر كون العلم بوجوبه سببا للعلم بوجوب الاخرى سواء كانت السببية
حاصلة على الوجه الاول ايضا اولا ومنها النقض بانه لو صح ما ذكر من الدليل لزم عدم جواز التكليف
من راس وتقرير الملازمة بوجهين احدهما ان كل فعل لم يحصل له احد الوجوب والامتناع لم
يكن موجودا ولا معدوما فهو في حال وجوده متصف بالوجوب وفي حال عدمه بالامتناع ولا يصح
التكليف بالفعل في شيء من الحالين لتوقفه حسب ما ذكر في الدليل على الامكان المنتفي في الصورتين
والقول باتصافه بالامكان قبل مجيء الزمان المفروض على فرض صحته لا يثمر في المقام اذ المعتبر من الامكان
المعتبر في المكلف به هو ما كان في زمان ايجاد الفعل او تركه لا ما كان متقدما عليه ثانيهما ان كل حادث
وجد في زمان او لم يوجد فلوجود وجوب في ذلك الزمان او امتناعه حاصل في الاول لما تقرر من احتياج
الممكنات الى الواجب واذ الشيء ما لم يجب امتنع وجوده فاذا وجد في زمان فهو مما يجب في الاول حصوله
في ذلك الزمان وما لم يوجد ممتنع حصوله فيه غاية الامر عدم علمنا باسباب الوجوب والامتناع
قبل مجيء ذلك الزمان وقد يحصل العلم ببعضها كما هو المفروض في المقام فان ترك المقدمة
سبب لامتناع الاتيان بالفعل فاذا لم يصح التكليف بسبب امتناع المفروض لم يصح في شيء من التكاليف
للعلم الاجمالي بحصول اسباب امتناعه مع عدم الاتيان به وحصول اسباب وجوبه مع الاتيان به
وانه يعلم خصوص السبب الموجب لاحد الامرين وسبقها الفعل فانا نختار بقاء الوجوب ولزوم التكليف
بما لا يطاق قوله اذ ليس التكليف باي ممتنع من قبيل التكليف بما لا يطاق اذ من الممتنعات ما يكون امتناعه
من جهة اختيار المكلف ولا مانع من تعلق التكليف به فنقول ان ترك المقدمة لما كان باختيار المكلف
كان ترك ذي المقدمة ايضا من اختياره ومن المقرر ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وبعضهم
حمل الجواب المذكور في كلامه القرينة على ذلك وحاصل الجواب ان الوجوب والامتناع ان كان لا من جهة
اختيار المكلف فهو المانع من جواز التكليف واما ان كان من جهة اختياره فهو لا يمنع من جواز التكليف
بل يصححه فانه من شرائط قدرة المكلف ووجوب الفعل وامتناعه بسبب الاختيار مصحح للقدرة عليه
ويرد عليه ما قيل من ان الوجوب والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار انما يراد به الاختيار المقارن

لحصول الفعل بان يكون اختياره ذلك الفعل او الترك هو الموجب لوجوده او عدمه في الخارج فان
ذلك لا ينافي كون الفعل او الترك اختياريا بل يصححه اذ لولا وجوبه او امتناعه بذلك لما كان اختياريا
حاصلا بسبب الاختيار حسبما ذكر واما ما كان بسبب الاختيار المتقدم على الفعل المتعلق بامر يؤدي
لحصول ذلك الفعل من غير ان يكون الفعل الثاني صادرا عن اختيار المكلف حين حصوله فلا يجعل
ذلك الفعل اختياريا حال صدوره عن الفاعل ولا مقدورا عليه حين حصوله غاية الامر حصول
القدرة المتقدمة السابقة على اختيار الاتيان بذلك الفعل واما بعد الاتيان بمقدمته فبين البين
ان المعتبر في القدرة والاختيار بناء على عدم جواز التكليف بما لا يطاق فقط هو ما كان مقارنا
للفعل كيف ولولا ذلك لزم انسداد باب عظيم في الفقه فان من اجنب متعمدا مع عدم الماء او اتلف
الماء الموجود عنده عمدا مع علمه بعدم تمكنه من غيره لزم ان يكون مكلفا باداء الصلوة مع الطهارة
الاختيارية نظرا الى قدرته السابقة واقدامه على ايجاد المانع باختياره وكذا من كان متمكنا من استطاعة
الحج فاتلف المال عمدا قبل مضي اول وقته ان يكون مكلفا بالسير اليه مع عدم تمكنه منه وكذا من كان عنده
وفاء للدين فاتلفه عمدا ان يكون مكلفا بالوفاء مع عدم تمكنه منه بل فاسقا متهتكا على العصيان
بعدم الاداء الى غير ذلك من الفروض الكثيرة مما يقف عليه المتامل فان قلت لا شك في كون الافعال
التوليدية حاصلة من اختيار المكلف ولذا يجوز التكليف بها ويصح وقوعها متعلقا للمدح والذم
مع انها لا قدرة عليها حين حصولها فانما يتعلق القدرة بها بتوسط اسبابها قلت لا يلزم مما
قلناه ان لا يكون الافعال التوليدية متعلقة للقدرة مطلقا ولا عدم جواز التكليف بها ابتداء فانه
لا شك في جواز التكليف بها قبل الاتيان بالاسباب المولدة لها مع حصول القدرة على تلك
الاسباب لوضوح انه مع القدرة على السبب يتقدر على المسبب ايضا الا ان ذلك لا يقضي بحصول
القدرة عليها وجواز تعلق التكليف بها بعد حصول اسبابها كما هو المدعى فالتكليف بها ساقط
عند الاتيان باسبابها وارتفاع القدرة عليها وعدم مقدورية الفعل كما يمنع من تعلق التكليف
به ابتداء يمنع عن استدامته لاتحاد جهة المنع فكما انه مع الاتيان بنفس الواجب يسقط التكليف فكذا
مع الاتيان بسببه المولد له لوجوب ذلك الفعل ح وتعلق المدح او الذم به انما هو من جهة الاقدام
على سببه من حيث ايصاله اليه ولذا لو تاب المكلف من ذلك بعد الاقدام على السبب قبل ترتبه
يحكم بعدالته بعد ثبوتها او انه لو مات زمان اداء الواجب ولا يحصل منه معصية في زمان ايقاع الفعل
كما انه لو ترك الذهاب الى الحج مع الرفقة ثم تاب بعد ذلك فانه لا يكون عاصيا ولا فاسقا في ايام اداء
الحج وذلك ظاهر فنقول ان تعلق التكليف بها بواسطة التكليف باسبابها من حيث انها موصلة
اليها كما هو المدعى فلا اشكال واما ان تعلق التكليف بها ح وحدها من غير ان يتعلق التكليف باسبابها

اصلا

اصلا ولو من جهة ايصالها اليها فلا مانع منه ايضا من تلك الجهة لحصول القدرة عليها ح من جهة
الاقتدار على اسبابها الا انه يلزم سقوطها عن المكلف من دون عصيان اذا ترك الاسباب المولدة
لها مع ارتفاع القدرة على تلك الاسباب بعد تركها اذ المفروض انه لا مانع عنده الا من الترك
المفروض ولو من جهة ايصاله الى ترك المامور به فلا عصيان ح بترك تلك الاسباب لا بملاحظة
ذاتها ولا من جهة ادائها الى ترك مسبباتها وتحقق العصيان ح عند انتفاء المسبب بعد ذلك
مما لا وجه له لما عرفت من ارتفاع التكليف بها بعد ارتفاع القدرة عليها ونحو الكلام بالنسبة
الى ترك الشروط ونحوها والحاصل ان حصول القدرة على الفعل بعد ما انه الامر في الجملة كاف
في حصول التكليف وصحة العقوبة اذا تحقق ترك الواجب بتفويت المكلف ولو بترك بعض مقدماته لكن
لا يكون ذلك الا مع وجوب المقدمة والمنع من تركها من جهة الايصال الى الواجب والاداء الى تركه
ولذا لو صح الامر بعدم وجوب شيء من مقدماتها اصلا وتساوي جهتي فعلها وتركها في نظره مط
ولو بملاحظة ايصالها الى الواجب واداء تركها الى تركه لكان مناقضا وادى ذلك الى عدم استحقاق
العقوبة على ترك ذلك الواجب اصلا وهو مفاد خروجه عن كونه واجبا فمجرد كون الترك المذكور
بعد حصول القدرة عليه في الجملة غير كاف في تصحيح استحقاق العقوبة على الفرض المذكور كما لا يخفى
على المتامل وما يقال من ان العرف والعادة شاهدان على صحة الذم الاتي ان كافة ذوي العقول
يذمون يوم النحر الجالس في بلده البعيد مع استطاعته للحج ويقولون له لم اخترت الجلوس في بيتك
في هذا الحال على طواف بيت الله ثم واداء المناسك المقربة الى الله ابا عشية عطا بك من
عذاب الله ولا يقبلون اعتذاره بعدم تمكنه من ذلك لبعد المسافة وعدم قطع الطريق بعد تمكنه
منه في وقته بل يقولون له ان كان ذلك امرا حتميا لادائك المناسك وقعدت متمكنا من ذلك
وارجاع هذا الذم الى الذم على ترك قطع الطريق خلاف مقتضى المقطع بل الوجدان يحكم بانه قد لا يخطر
ذلك بالبال بين الاندفاع للفرق البين بين ذمه على عدم اتيانه بتلك الافعال في ذلك الزمان
واقدامه على القبيح في تلك الحال وذمه على انه لم يكن في جملة المتلبسين بتلك الافعال الاتين بها في
تلك الحال فان هذا الذم وارد عليه من حين تركه الذهاب مع الرفقة الاخيرة فانه لما كان الواجب في
نفسه هو اداء المناسك كان الذم متوجها اليه من جهة ترك ذلك وان كان قبل وقت ادائها نظرا الى تركه
المقدمة الموصلة اليها والذم الوارد على ترك المقدمة انما هو من جهة ادائها الى ذلك فالذم المذكور انما
يرد بالاصالة على ترك ذي المقدمة وبالتبع على ترك المقدمة ولذا يرد الذم عليه مع قطع النظر عن
ملاحظة تركه قطع الطريق حسبما ذكره لكن لا يرد لاجله فيرد على ما هو بصدده ثم انه يظهر من ملاحظة
ما ذكرناه تقرير اخر للدليل المذكور وقد اشار اليه بعض المتاخرين وذلك بان يقال انه لو لم يكن المقدمة

واجباً لزم عدم تحقق المعصية واستحقاق العقوبة بترك الواجب والتالي واضح الفساد للخروج
الواجب بذلك عن كونه واجباً اما الملازمة فلانه اذا كانت المقدمة بحيث لو تركها المكلف لم يتمكن
من الاتيان بها بعده ذلك كقطع المسافة بالنسبة الى اداء الحج فتركها المكلف فاما ان يكون عاصياً
عند ترك قطع المسافة او عند ترك الحج في موسمه المعين لا سبيل الى الاول اذ المفروض عدم وجوب
ذلك عليه بوجه من الوجوه فلم يصدر منه فعل حرام ولا ترك واجب اصلاً ومع ذلك لا يعقل حصول
العصيان منه بوجه من الوجوه ولا الى الثاني لامتناع الاتيان به في وقته بالنسبة اليه ومعه لا يمكن
حصول العصيان ولا استحقاق العقوبة بتركه اذ لا يتصف بالحسن والقبح الا الفعل المقدور والحظ
العرف اقوى شاهد على ذلك الا ترى انه لو امر السيد عبده بفعل معين في زمان معين في بعض البلاد
النائية والعبد ترك المسير اليه قبلها الى حضور ذلك الزمان فعاقبه المولى بعد حضور الزمان المعين
على ترك ذلك الفعل فيه واخلائه من ذلك الفعل معترفاً بعدم صدور قبيح من العبد يستحق به العقوبة
الى ذلك الزمان اصلاً وانما تحقق منه صدور القبيح حين تحقق ترك الفعل في الزمان الخاص لسفهه
العقلاء وحكموا بضعف عقله وفساد رأيه كيف ولو فرض ان العبد كان نائماً في الزمان الخاص
او مجنوناً بحيث لم يقدر على الخلاص لم يعقل استحقاقه للعقوبة بترك الفعل في ذلك الزمان ايضاً
لقبح تكليف النائم والمجنون مطلقاً مع انه من الواضح عدم تفاوت الحال في استحقاق العقوبة بين كونه نائماً او
ممنوعاً عن الفعل او غيره فليس استحقاقه في العقوبة الا من جهة ترك المقدمة من حيث ادائه الى ترك ذي المقدمة
وهو مفاد الوجوب الغيري وانت بعد التأمل فيما ذكرنا تعرف ما يمكن ايراده على التقرير المذكور وما يدفع به عنه
قوله والحكم بجواز الترك الخ ليس في كلامه ما يتمه الجواب وانما هو دفع دخل يرد في المقام وقد عزى
ايراده الى ابي الحسن البصري حيث نقل انه اورد على عدم وجوب المقدمة شرعاً بكون تركها جائزاً مع ان خطاب
الشرع بجواز تركها بعد اداءه الى ترك ذي المقدمة قبيح ذلك وقد اجاب عنه المصنف بان الحكم بجواز الترك هنا
عقلي لا شرعي يعني ان العقل يدرك جواز ترك المقدمة من غير ان يصرح الشارع بذلك فانه لما لم يكن الامر
بذي المقدمة مستلزماً للامر بمقدمته ولم يكن هناك دليل آخر على وجوبها جاز عند العقل ترك المقدمة
اذ هو اللازم بعد نفي الوجوب من جهة انتفاء الدليل عليه فاذا ثبت عدم حكم الشارع بوجوب المقدمة
لزم الحكم بجواز تركها فحكم العقل بالجواز مستفاد من عدم حكم الشارع بالوجوب من غير ان يصرح بالجواز
واما لم يصح حكم الشارع بالجواز مع انه لازم لعدم حكمه بالوجوب لانه لما كان الاتيان بذي المقدمة مطلوباً
للشارع على جهة الالزام وكان الاتيان به لا ينفك عن الاتيان بمقدمته كان الحكم بجواز تركها منافياً بل
منافياً لمفاد فائدة الحكم به هو ابقاء المكلف على الترك اماناً وهو غير ممكن في المقام اذ لا يجامع
ذلك الاتيان بذي المقدمة الواجبة الشرعية فيشبه الحكم به الحكم بجواز الاتيان بالممتنعات كالطيران

في السماء

في السماء والمشي على الماء فليس عدم جواز حكم الشارع بالجواز في المقام من جهة انتفاء الجواز حتى يتوهم
بسببه وجوب المقدمة بل من جهة كونه لغواً لا ينبغي صدوره عن الحكيم فحاصل الجواب جواز ان حكم الشرع بجواز تركها
انما يتم اذا تضمن فائدة على حكمه واما اذا خلا عنها فلا يجوز بخلاف حكم العقل به فلانه من شأنه ادراك الواقع
وان خلا ذلك عن ثمرة تترتب عليه في الاعمال وهذا هو الوجه فيما ذكره من جواز تحقق الحكم العقلي
هنا دون الشرعي كما اشار اليه بقوله ان الخطاب به عبث الخ وقد ظهر بذلك دفع ما قد يورد عليه
من المنع من جهة مطابقة حكم العقل للشرع بمعنى ان ما حكم به العقل قد حكم به الشرع فكيف يمكن
الانفكاك بينهما في المقام اذ ليس المدعى انفكاك حكم الشرع من حكم العقل بان لا يطابق حكم الشرع
ما حكم به العقل كيف وقد كان الحكم المذكور من لوازم عدم ايجاب الشارع للمقدمة فهي باقية في حكم
الشرع بما يجوز تركه لكن المقصود عدم جواز تصريح الشارع بجواز تركه للزوم اللغو حسبما ذكره لكنك
خبير بان القول بعدم جواز تصريح الشارع بالحكم الثابت مع ان من شأنه بيان الاحكام غير متجه
وما ذكره من لزوم اللغو في الحكم به فاسد اذ لا يتصل لغواً في بيان الاحكام الشرعية وكيف يتصور ذلك
في المقام وفي حكمه المذكور وتصريحه بعدم وجوب المقدمة واعتقاد الواجب حتى لا يتوهم هناك وجوب امر
كيف ولو كان ذلك لغواً لكان بيان هذه المسألة وعقد الخلاف فيها واقامة الحجج من الفريقين على كل
من الجانبين والنقض والابرام الواقع في البين من الطرفين اعظم لغواً فما يجعل فائدة في ذلك يجعل
الفائدة في تصريح الشارع به كيف ولو صرح به وثبت ذلك عندنا لم تكن المسألة محلاً للخلاف ولا اقل
من ظهور الحق لمن يبذل الوسع فيه واي فائدة اعظم من ذلك فيمكن ان ينهض الوجه المذكور حجة على وجوب
المقدمة بان يقال لو لم تكن المقدمة واجبة شرعاً لجاز تركها والملازمة ظاهرة واما بطلان التالي
فلانه لو جاز تركها لجاز حكم الشارع بجواز تركها اما الملازمة فلجواز حكم الشارع بما هو الواقع
بل من شأنه بيان الحكم في الواقع واما بطلان التالي فلقبحه وذكرناه كما اعترف المصنف به ويمكن الايراد
عليه بان الوجه في عدم جواز حكمه بجواز ترك المقدمة امتناع انفكاك الواجب عنها فهي واجبة بالعرض
من جهة وجوب ذيها كما هو الحال في لوازم الواجب فلا يجوز تركها لعدم جواز ترك ملزومها ولذا
لا يصح اطلاق الحكم بجواز تركها ولا يصح الحكم بجواز تركها في نفسها كما لا يجوز حكم الشرع بجواز تركها
على الاطلاق كذا لا يحكم به العقل فلا فرق بين الحكمين كما توهمه المصنف ولا دلالة في ذلك على وجوب
المقدمة كما لا يدل على وجوب لوازم الواجب فغاية ما يلزم لو لم تكن المقدمة واجبة لجاز تركها انما يفيد نفي وجوبها
بالذات على ان يكون الوجوب من عوارضها فالملازمة ممنوعة لامكان ان لا يكون واجبة كذلك لكن لا
يجوز تركها بالعرض من جهة عدم جواز ترك ملزومها وانما يلزم من وجوبها بالذات دون العرض
على ان يكون الوجوب من عوارض ذلك الغير وتتصف هي بالوجوب بالعرض على سبيل المجاز فمن جهة
عدم انفكاك الواجب عنها فالملازمة مسلمة ولا يثبت المدعى لما عرفت من خروج ذلك عن محل البحث اذ هو

من لوازم الملازمة المسلمة بعد الحكم بوجوب ذي المقدمة وقد ظهر بما قررناه ضعف ما قد يمنع في المقام
من عدم جواز تصريح الشارع بجواز ترك المقدمة اذ لا يعقل هناك مانع منه بعد البناء على عدم وجوبها
لما عرفت من ظهور الحجة فيه لكنه لا يفيد الوجوب حسبما حاوله المستدل هذا ويمكن تقرير الاستدلال بوجه
اخر ينهض باثبات المدعى وذلك ببيان يقال لا شك بعد مراجعة الوجدان في عدم جواز حكم العقل ولا الشرع
بجواز ترك المقدمة من حيث ادائها الى ترك ذي المقدمة وكيف يجوز عاقل ان يوجب الشارع علينا الحج
مثلا ثم يقول يجوز لكم ترك قطع المسافة الى مكة من حيث انه يؤدي الى ترك الحج وهل يكون مفاد ذلك الا
تجويز ترك الحج فيتناقض الحكمان وهو بعينه مفاد الوجوب الغيري اذ لا نعني بوجوبها لاجل الغير الا عدم الحكم
بجواز تركها من الحيثية المذكورة وان لم يتعين من جهة اخرى فتدبر قوله منع كون الذم على ترك المقدمة
انا لا نمنع كون الذم على ترك المقدمة بنفسها فلا يبطل به المدعى اذ ليس المدعى في الاحتجاج ورود الذم
على تركها بالوجه المذكور والا لكان واجبا نفسيا لا غيريا وان اريد منع الذم على ترك المقدمة من حيث
ادائها الى ترك ذيها فهو واضح الفساد كيف وتعلق الذم بتركها بالاعتبار المذكور من الواضحات بعد
الاشارة اليه ثم ان ههنا حججا اخرى للقول بوجوب المقدمة اشار اليها غير واحد من الاجلاء بعضها
متينة وبعضها ركيكة لا باس بالاشارة الى جملة منها منها ان حقيقة التكليف هي طلب الفعل او الترك
من المكلف اتفاقا من الكل وذهب بعضهم الى ان حقيقة الطلب هي الارادة المتعلقة بفعل الشيء او تركه
وعليها مدار الاطاعة والعصيان والالفاظ الدالة على ذلك من الامر والنهي انما هي لاعلام المكلف
الذي هو من شرائط التكليف ولذا قد لا يكون العلامة لفظا بل شيئا اخر من دلالة العقل وغيره من
الامارات المنصوبة على حصول الارادة المذكورة واستدلوا على ذلك بانه لا يعقل الانسان بعد رجوعه
الى وجدانه عند امره بالشيء امرا اخر وراء الارادة المذكورة يصلح لان يكون مدلولا للصيغة فلو كان
هناك شيء اخر لزم ان يكون معلوما بالوجدان كسائر المعاني الحاصلة للنفس من العلم والقدرة والكراهة
والشهوة والفرح والهم والجبن ونحوها فاذا لم يتعقل هناك معنى اخر سوى ما ذكرنا من الارادة تبين
انه ليس معنى الطلب الا الارادة كيف ولو سلم ان هناك معنى اخر لا يدركه الا الاوحدي من الخواص فكيف
يصح القول بوضع صيغ الامر والنهي له اذ التحقيق المقرر ان الالفاظ الظاهرة الشائعة الدائرة بين
العامة غير موضوعة بازاء المعاني الخفية التي لا يدركها الا الافهام الدقيقة وقد خالف في ذلك الاشاعرة
فزعموا ان الطلب امر مغاير للارادة وجعلوه من اقسام الكلام النفسي المغاير عندهم للارادة والكراهة
وقد عرفت ان ما ذكروه امر فاسد غير معقول مبني على اصل فاسد اعني الكلام النفسي وليس بيان ذلك
حريا بالمقام فانما يطلب من علم الكلام فاذا تبين ان حقيقة التكليف هو ما ذكرناه من الارادة فمن
البين ان الارادة المذكورة لا تحدث بواسطة اللفظ فانها امر نفساني لا يمكن حصولها باللفظ
وانما يكون اللفظ كاشفا عنها ودليلا عليها فهو متاخر عنها في الوجود واول ما حصل لها في النفس

شرط التعلق

شرط التعلق الارادة بالتكليف اذا تقرر ذلك فنقول ان الايجاب على ما ذكرنا هو الارادة الحتمية
المتعلقة بالفعل فاذا صدر ذلك منا متعلقا بفعل من الافعال علمنا ان ذلك الفعل لا يتم في
الخارج الا بفعل اخر كانت الارادة الحتمية متعلقة بالفعل الاول على جهة الاطلاق فبالضرورة
الوجدانية يحكم العقل بتعلق الارادة الحتمية بذلك الفعل المتوقف عليه من جهة ايصاله الى ما هو
المطلوب وادائه اليه بحيث لا مجال للريب فيه وليس معنى الوجوب الغيري الا ذلك لما عرفت من ان
حقيقة التكليف ليس شيئا وراء الارادة المذكورة ولا يذهب عليك ان ما ذكره من ان الطلب الذي
هو مدلول الامر عين الارادة التي هي من الامور القائمة بنفس الامر الحاصلة قبل ايجاد الصيغة فاسد
حسبما مر تفصيل القول فيه ولنشر في المقام الى ما فيه من وجوه الفساد ومنها انه لو كان كذلك لم يمكن
تعلق الطلب ممن يعلم الامر عدم صدور الفعل منه فان صدور الفعل منه حينئذ مستحيل ولو بالغير ومن
الواضح عدم امكان تعلق الارادة بالامر المستحيل فان احتمال وقوع المراد ولو مرجوحا شرط في تعلق
الارادة ومنها انه لو كان كذلك لكان الفعل واجب الحصول عند ارادة الله تعالى صدوره من العبد
على نحو ما يريد الامر منا صدور الفعل ممن يامره بل لعدم امكان تخلف ارادته تعالى كذلك عن مراده كما
انه دلالة الانشاء على حصول الارادة من قبيل دلالة الاخبار لكونه حكاية عن امر حاصل في الواقع
فقد يطابقه وقد لا يطابقه فيكون قابلا للصدق والكذب وذلك مع انه مما لم يقل به احد يخالف ما
يستفاد من الامر وسائر الانشاءات فان الجمل الانشائية كما نص عليه وحققناه فيما سبق بعرف
الة لثبوت معانيها في الخارج فالنسبة الانشائية نسبة تامة حاصلة باستعمال الجملة الانشائية في معناها
كما ان الجمل الخبرية الة في احضار النسبة التامة ببال السامع وح فاما ان تطابقها او لا تطابقها
بخلاف الانشاء اذ ليس النسبة التي يشتمل عليها الا حاصلة بايراد مفادها باللفظ فالاخبار حكاية
عن امر واقعي والانشاء ايجاد للنسبة الخارجية فحمل الطلب المدلول بالامر عبارة عن الارادة بالمعنى
المذكور مما لا وجه له اصلا والتحقيق ان يقال حسبما بيناه في محله ان الطلب المدلول للامر ليس الا اقتضاء
الفعل منه في الخارج الذي يعبر عنه في الفارسية بخواهش كردن وهو امر انشائي حاصل بتوسط الصيغة
لا الارادة النفسية المعبر عنها بخواهش داشتن والارادة على الوجه الثاني مما لا يمكن تخلف المراد عنها
بالنسبة اليه تعالى ويعبر عنها بالارادة التكوينية بخلاف الاول ويعبر عنها بالارادة التشريعية ولا ملازمة
بين الارادتين بل يمكن التخلف من كل من الجانبين عن الاخر وح فما ذكره العلية من اتحاد الطلب
والارادة ان اراد بها الارادة على الوجه الثاني ففساده ظاهر لوضوح المغايرة بينهما كما عرفت وان اراد
بها الوجه الاول فهو فاسد قطعا كما عرفت وان اراد بها الوجه الاول فهو فاسد قطعا كما عرفت وان
اراد بها الوجه الثاني كما يوهمه ما استدلوا به عليه فهو متجه مما بيناه نعم احتمال ان يكون النزاع

بين الفريقين لفظيا وكيف كان فالحق في المسألة ما قررناه وح فما ذكره الفاضل المستدل من اتحاد الطلب
والارادة على الوجه الذي قرره فاسد فلا يتم ما فرع عليه من وجوب المقدمة بالمعنى الذي قرره لكن يمكن
ان يوجه اقتضاء الفعل به على وجه الحتم حسبما قررناه قاض باقتضاء ما يتوقف عليه ذلك الفعل كذلك لا لاجل
لاجل حصوله ولحصول ان الفعل بعد مقصود وجوب ذي المقدمة ومعنى المقدمة ووجوبها الغيري لاجل
حصول ذي المقدمة يقطع بلزوم الثاني للاول وعدم انفكاكه عنه من غير حاجة الى الوسط فهو لازم بين
له بالمعنى الاخص وهو امر ظاهر بعد اعمال النظر في تصور الاطراف وكان هذا هو مقصود بعض المحققين حيث
حكم ببداهة وجوب المقدمة كما مرت الاشارة اليه ومنها انه قد تقرر عند العدلية كون ايجاب الشارع
وتحريمه وساير احكامه تابعة للمصالح ودفع المفاسد فاذا كانت المصلحة الداعية الى الفعل بالغة الى
حد لا يجوز اهمالها وتفويتها على المكلف وجب على الشارع به وكذا الحال في المصلحة الداعية الى تركه
ومن البين ان المصالح الداعية الى الفعل او الترك قد يكون مترتبة على فعل شيء آخر او تركه فيتعلق الطلب
به من حيث كونه مؤديا الى ما يترتب عليه ذلك فان من الواضح ان ملاحظة ترتب المصلحة او المفسدة على الفعل
او الترك لا يجب ان يكون بلا واسطة وح فاللازم من ذلك تكليف الشارع بالمقدمات على نحو تكليفه
باداء نفس الواجبات نظرا الى ما ذكر من مراعاة المصلحة اللازمة والمفسدة المترتبة ويمكن الايراد عليه بان
القدر اللازم الذي يقتضي به وجوب اللطف هو اعلام المكلف بالحال والزامه بالفعل او الترك على نحو
ما يقتضيه المصلحة من الفعل او الترك لئلا يفوته نفع تلك المصلحة او يلحقه ضرر تلك المفسدة وذلك
حاصل بالزامه بنفس الفعل الذي يترتب عليه ذلك من غير حاجة الى الزامه بما يؤدي الى ذلك وقد يدفع ذلك
بانه ان كان ترتب المصلحة او المفسدة على الفعل كذلك قاضيا بحسن التكليف على مقتضى ذلك فلا يجوز
اهمال الشارع له وان لم يكن قاضيا به فلا يجوز وقوع الطلب والالزام من الشارع على الوجه المذكور
والتالي بط قطعا لتعلق التكاليف الشرعية بكثير من الافعال على الوجه المذكور فان الواجبات التوصلية
المامور بها في الشريعة لاجل الايصال الى واجبات اخر غير عزيز في الشريعة فلا بد اذن من حصول التكليف
على حسب المصالح المترتبة على الافعال بالواسطة ايضا كيف وحصول التكليف على الوجه المذكور من عادات
العقلاء لدى اوامرهم ونواهيهم امر واضح غني عن البيان فان من تامل في القواعد العقلية ومدارك المصالح
الحكمية والتعبيرات الكلية اعرف بمجاري احكام العقلاء اهل المعرفة عرف ان ما يجب رعايته والامر به قد
يكون مما يترتب عليه المصلحة الا ترى ان من اراد تدبير عسكر او بلد كان انما يامرهم بالامور النافعة لهم وينهى
عن الامور الضارة بحالهم كذا يامرهم بما يؤدي فيه نفعهم وينهى بما يؤدي الى ما فيه ضررهم وذلك طريقة
جارية بين العقلاء لا يرتاب فيه احد وقد جرى عليها الشارع في كثير من التكاليف الشرعية فيكون
ذلك مرعيا تاما مليا على مراعاته ذلك فيما يتعلق بصريح الامر فتأمل ومنها انه قد تقرر ان تحريم المسبب

يحرم سبب

يحرم سببه المؤدي اليه وح فنقول ان ترك كل من الشرائط والمقدمات سبب لترك مشروطه وما يتوقف
عليه ومن البين ان ايجاب المشروط والموقوف قاض بالمنع من تركه فيكون الشرائط والمقدمات ايضا
ممنوعا من تركها لافضائها الى الحرام فكان تركها حراما لكونه سببا للحرام كان فعلها واجبا وهو المدعى
وفيه بعد الغض عن المناقشة في تحريم سبب الحرام اذ قد يكون من يمكن وجوب المقدمة مط ان سبب
المحرم انما يكون محرما اذا كان هو الباعث على حصول الحرام والمفضي اليه دون ما يكون من شانه
ذلك فاذا لم يستند اليه حصول المحرم وانما كان وجوده من المقارنات لوجوده فلا تحريم فيه اصلا
ومن البين ان انتفاء الواجب انما يتفرع على انتفاء الداعي اليه فلا يستند الترك الا اليه وهو السبب حقيقة
دون ترك ساير المقدمات وان كان لترك كل منها شانية السببية فقد يتوجه ان مقتضى الدليل المذكور
وجوب خصوص السبب دون غيره من المقدمات اذ الداعي الى الفعل هو الارادة الجازمة المسماة بالاجماع
وهو السبب لوجود الفعل وفيه مناقشة ظاهرة والاولى ان يقرر ان مفاد ذلك حرمة ترك خصوص المقدمة
التي يستند ترك الواجب الى تركها لا مط ومن البين ان ترك الواجب في الحقيقة انما يستند الى ترك بعضها
ويكون ترك البواقي مجرد مقارنة لترك الواجب من غير ان يكون لها مدخل على تركه فاقصى ما يستدعيه
الدليل المذكور تحريم الترك المفروض دون ترك ساير المقدمات مما يثبت بها شانية السببية
الا ان يتم ذلك ح بعدم القول بالفصل وفيه ايضا تامل في المقام تامل ومنها انه لو امر المولى كلا من عبديه
بفعل مخصوص في بلد بعيد في وقت معين وتمت الحجة عليهما في التكليف فتعمدا ترك المسير الى البلد
المذكور عند تضيق الوقت الذي يحتاج اليه من غير عذر باعث على الترك فاتفق موت احدهما قبل حضور
وقت الفعل وبقي الاخر فاما ان يكونا عاصيين بذلك مستحقين للعقوبة او لا يتحقق العصيان منهما
ولا يستحقان للعقوبة او يثبت ذلك بالنسبة الى الحي دون الميت وبالعكس والاخير واضح الفساد وكذا
الثاني والثالث فاسد ايضا لاستوائهما في الافعال الاختيارية ولا تفاوت بينهما الا باتفاق موت
احدهما وبقاء الاخر وليس ذلك من الافعال الاختيارية ليكون دخيلا في اثبات الاستحقاق ونفيه
بمقتضى قواعد العدلية وانما هو من فعل الله سبحانه واذا بطل الوجوه الثلثة تعين الاول فيتم
المقصود اذ لولا وجوب المقدمة لم يعقل تحقق العصيان منهما اذ ليس المتروك بالنسبة الى الميت منهما
سوى مقدمة الواجب وفيه اولا انه لو تم ما ذكر لم يلزم كونهما عاصيين بترك نفس الفعل المنوط لصح
كون الثاني عاصيا بذلك فيلزم ان يكون الاول ايضا عاصيا لاستوائهما في الافعال الاختيارية التي
هي مناط التكليف حسبما اختفى في الاستدلال المذكور مع انه لا يقول به المستدل والام فيه ذلك تكون
المقدمة كيف ومن المقرر عدم جواز الامر بالفعل المشروط مع علم الامر بانتفاء الشرط واذا لم يكن ثم امر لم
يعقل حصول العصيان من جهة وثانيا بالمنع من كونهما عاصيين اذ بعد تسليم عدم تكليف الاول بنفس

الفعل كما عرفت لا يستلزم عصيانا بالنسبة اليه من جهة تركه ذلك الفعل ولا من جهة ترك مقدمته لوضوح
عدم وجوب المقدمة مع عدم وجوب ذيها فلا وجه للحكم باستلزامهما في العصيان واستوائهما في الافعال
الاختيارية لا يقتضي حصول العصيان بمجرد انكشاف انتفاء القدرة بالنسبة الى احدهما وكونهما من
شرائط التكليف قطعا نعم ربما يصح ما ذكره بالنسبة الى ظاهر الشرع فيما اذا اعتقد الامر ولو بحسب
الحال بقاء العبد الملتفت للامر بالنسبة اليه فانه يجب عليه ح اداء الفعل في الوقت الذي عينه لادائه ويكون
بقاء ذلك التكليف ح مشروطا ببقاء العبد فيصح القول بوجوب مقدمته قبل سقوط التكليف عنه بسبب
انتفاء الشرط عنه حضور الفعل بناء على كون الوقت شرطا لاداء الفعل لا لوجوبه كما لا يخفى فيتصل القول
فيما قدمناه الا ان الفرض المذكور خارج عن محل البحث فان محط الكلام في المقام حضور الامر الشرعي ولا يتصل
ذلك بالنسبة اليها وثالثا بان ذلك التلازم لو لحظ استحقاق العقوبة على ترك نفس المقدمة لتسليمه
وابتناء كلامه على عدم وجوب ذي المقدمة بالنسبة اليه كما عرفت وذلك تناقض بوجوب المقدمة لنفسها
وقد عرفت وضوح فساده والتحقيق ان يقال باستحقاق العبدين المفروضين للعقوبة الا انه يختلف جهة
الاستحقاق بالنسبة اليهما فان العبد الباقي انما يستحق العقوبة من جهة اقدامه على ترك الواجب بسبب
اختياره لترك المقدمة واتيانه بالسبب المفضي الى تركه واما الآخر فلا يستحق العقوبة على ترك ذلك الواجب
لما عرفت من انتفاء الوجوب بالنسبة اليه وانما يستحق العقاب من جهة تجريه على ترك الواجب حيث انه اعتقد
بقاءه الى حين الفعل ومع ذلك تصدى لما يفضي الى ترك ذلك الفعل منه بحضور وهذا نفس العصيان
واستحقاق العقوبة انما هو من جهة ترك نفس الواجب واما من جهة التجري عليه فذلك مما لا
مدخل له في وجوب المقدمة وعدمه ولو قلنا ح بحصول العصيان والمخالفة بسبب ترك المقدمة ان
كان لاداء الى ترك ذيه وهو كاف في افادة المقصود كان ذلك رجوعا الى الوجوب المتقدم فلا حاجة الى
ضم المقدمات المذكورة ولا فرض المسألة في العبدين المفروضين كما لا يخفى ومنها انه قد تقرر عند العدلية
لزوم العوض على الله سبحانه بالزام المشقة على العبد حيث ان الزامها على المكلف من غير عوض قبيح عقلا
وذلك قاض بترتب الثواب على المقدمة ايضا اذ لا كلام لاحد في لزوم الاتيان بها ولا بد للمكلف من
فعلها نظرا الى عدم امكان حصول الواجب من دونها فيكون التكليف بنفس الواجب باعثا على الزام المكلف
باداء مقدمتها فلا بد من ذلك كما عرفت من تقرير عوض بازائها ويتفرع على ترتب الثواب عليها رجحانها
ومن البين ان مطلق الرجحان لا يتقوم بنفسه فلا بد من انضمامه الى احد الفصول وحيث انه لا قائل باستحباب
المقدمة تعين ضم المنع من الترك اليه فيكون واجبة والتحقيق بما فيه اما اولا فلان القدر الثابت من الزام
الشارع بالمقدمة حسبما ذكره هو الالزام التبعي الحاصل بالزامه بما يتوقف عليها بالعرض وهذا
النحو من الالزام انما يقتضي ترتب الثواب على ذي المقدمة لا على المقدمة نفسها لعدم تعلق غرض الشارع

بفعلها اولا الالزام

بفعلها اولا بالالزام المكلف بها فكما ان الالزام بها حاصل بالعرض من جهة الالزام بما يتوقف عليها يكون
ترتب الثواب عليها كذلك ايضا الا ترى ان الالزام المذكور حاصل بالنسبة الى اجزاء الواجب وليس هناك
استحقاق ثواب على كل من الاجزاء وانما يكون الاستحقاق بالنسبة الى الكل وان امكن اسناده الى الاجزاء
ايضا بالعرض فكذا الحال في المقدمات واما ثانيا فلان ايجاب الشيء انما يستلزم ترتب الثواب عليه اذا اتى
بالفعل من جهة امر الآمر به ووجوبه اداء لحصوله فيكون الباعث على الفعل هو امتثال الامر والا فلا
وقضية ذلك عدم ترتب الثواب على المقدمة الا مع ايقاعها على الوجه المذكور والظاهر ان القائل بعدم وجوب
المقدمة يقول ايضا بترتب الثواب عليها اذا اتى بها من جهة ادائها الى اداء الواجب كما هو الحال في الواجب اذا
اتى بها على الوجه مرجحة لفعلها كما مرت الاشارة اليه وح فلا وجه للاستدلال على عدم ترتب الخطاب
عليها على القول بعدم وجوبها فتم ومنها انه اذا كان حصول الشيء من بعض التقادير ممكنا وبعضها
ممتنعا فالآمر الطالب لذلك الشيء العالم بحاله اما ان يريد حصوله على جميع تلك التقادير او على التقدير
الذي يمكن فيه حصول ذلك الشيء لا سبيل الى الاول للزوم التكليف بالمحال فتعين الثاني اذا مهد
ذلك فنقول انه لو لم يجب المقدمة لم يتحقق تارك الفعل للعقاب اصلا والتالي باطل اما الملازمة
فلانه اما ان يريد الاتيان بذي المقدمة على كل من تقديري وجود المقدمة وعدمها او على تقدير
وجودها والاول فاسد لما عرفت فتعين الثاني وح يكون وجوب الفعل مشروطا بوجود مقدمته فلا
يكون تاركه بترك شيء من مقدماته مستحقا للعقاب اذ المفروض عدم وجوب المقدمة وعدم وجوب الفعل
مع عدمها وهذا الاستدلال موهون جدا اما اولا فلانه لو تم لقضى بتقييد وجوب الواجب بوجود مقدمته
وهو مع كونه فاسدا قطعا وخلافا لما هو المفروض في المقام من اختصاص البحث بمقدمات الواجب
المطلق غير مفيد للمقصود اذ مرجع القول بوجوب المقدمة لا مع الفساد المذكور وغاية الامر ح استحقاق
العقوبة على ترك المقدمة ولا تقضي ذلك باستحقاق العقوبة على ترك ذي المقدمة حتى يرتفع الفساد
على ذلك انما يقتضي وجوب المقدمة لنفسها لا لغيرها وفيه فساد من جهة اخرى ايضا واما ثانيا
فلان انتفاء تعلق الامر بذي المقدمة على كل من تقديري وجود المقدمة وعدمها وما ذكر من ان ذلك
من قبيل طلب الشيء مع على تقدير امكانه واستحالته فاسد فان الشيء في حال انتفاء مقدمته لا يكون
ممتنعا لامكان الاتيان بمقدمته فيمكن الاتيان بالواجب نعم لو تعلق الطلب به بشرط عدم مقدمته او
في حال امكان مقدمته وامتناعها لزم الفساد المذكور ولكن من المعلوم ان الامر انما يتعلق بالفعل ح
مع امكان مقدمته لا امتناعها فان قلت انه يتم الاستدلال ح بالنسبة الى المقدمات التي لا يتمكن منها
بعد تركها قبل انتفاء وقت وجوب الفعل المتوقف عليها كما في قطع المسافة بالنسبة الى الحج اذ نقول
انه اما ان يجب الحج في زمانه المخصوص مطلقا سواء تمكن من قطع المسافة اولا او انه لا يجب الا مع التمكن

منه فالاول فاسد لاستلزام التكليف بالحج والثاني قاض بسقوط الحج والعقاب بمجرد ترك قطع المسافة
والحج اما سقوط الحج فقط واما سقوط العقاب فلعدم اخلاله بالواجب اما بالنسبة الى المقدمة فلانه
المفروض واما بالنسبة الى الحج فلسقوطه ثمة قلنا ان سقوط العقاب بمجرد سقوط الواجب تم الا ترى انه
ليسقط الواجب بتعمد تركه في وقته او بعد تضيق وقته المتمكن من فعله ولا ريب في تحقق العصيان مع سقوطه
فنقول بمثله في المقام فيلزم سقوط الحج حينئذ او بعد امتناع التمكن من قطع المسافة لكن مع مخالفته لامر الحج عصيانا
له فانما وجب عليه الحج في حال التمكن من قطع المسافة وكان قطع المسافة مما لا بد منه في اداء الحج كان مخالفا
للامر المتعلق بالحج من جهته لترك القطع المؤدي الى ترك الحج فيكون ح مستحقا للعقوبة على ترك الحج لا على
ترك القطع اذ قصد فح تعمده لترك الواجب وانت خبير برجوع ذلك الى ما هو المعتمد من القول بوجوب
المقدمة فانه اذا تحقق مخالفة الامر بتركه لقطع المسافة كان ترك القطع عصيانا للامر من حيث ادائه الى ترك
الحج لحصول مخالفة الامر المتعلق بالحج من جهته وهذا هو المقصود من الوجوب الغيري اللازم في المقام
للوجوب النفسي وح فيمكن تقرير الدليل على هذا الوجه بان يق ان ترك المقدمة اما ان يكون محرما
منهيا عنه من حيث ادائه الى ترك الواجب اولا والاول هو المدعى والثاني قاض بعدم استحقاق العقوبة
في الصورة المفروضة اصلا فانه اما ان يتعلق الامر بذي المقدمة مع التمكن من مقدمته بعدما اذ فرض
الصورة الاولى الى اخر ما ذكره وقد يجاب عنه تارة بانا نختار تعلق الامر به حال التمكن من مقدمته بعد
تعلق الامر به في الجملة وح فانما يخرج ذلك الفعل من قدرته من جهة اختياره لم يكن مانعا من بقاء ذلك
التكليف نظرا الى ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار واخرى بالتزام حصول العصيان واستحقاق
العقاب بترك الفعل في الزمان المضروب له وان لم يتمكن ح من مقدمته ولم نقل ببقاء التكليف حال
انتفاء التمكن من المامور به نظرا الى تعلق التكليف به حال التمكن من المقدمة فان الامر اذا اراد ايجاد المامور
لشيء في الزمان اللاحق وكان ذلك الشيء يتوقف على مقدمة سابقة عليه في الوجود كان المامور قادرا على
الاتيان بها ولم يكن هناك مانع من تعلق التكليف بذلك الشيء من غير اشكال نظرا الى امكان حصول الفعل
وصدوره من المامور لامكان اتيانه بمقدمته المقدورة ثم بالواجب فاذا اهمل المكلف ترك المقدمة المفروضة
تقضي ذلك بعصيان الامر حين مجيء زمان الفعل وان ارتفع الامر بارتفاع التمكن من اداء الفعل فيه
ح للامر المتعلق به حال تمكنه من مقدمته وان لم يبق ذلك الامر حين عصيانه اذ لا دليل على اعتبار
بقاء الامر حال تحقق العصيان وقد عرفت ضعف كل من الوجهين المذكورين فلا حاجة الى اعادة الكلام
فيهما ومنها ما ذكره جماعة منهم الغزالي والامدي والحاجبي من ان الاجماع قائم على وجوب تحصيل الواجب وتحصيله
انما يكون بتعاطي ما يتوقف عليه وقضية ذلك وجوب ما يتوقف عليه والالزم التناقض او تنافي ذلك
وجوب تحصيل الشيء بما يجب تحصيله به وجوابه ظاهر فانه ان كان المراد بوجوب تحصيل الواجب حصوله الاتيان

بمنزلة الاجماع

بمنزلة الاجماع على وجوبه مسلم ولا ينهض دليلا على وجوب ما يتوقف ذلك الاتيان عليه اول الدعوى وان اريد به وجوب ذلك
فدعوى الاجماع على وجوبه ممنوعة ولو سلم ذلك فانما يسلم بالنسبة الى الاسباب نظرا الى ان المقدرة الى وجود
المسببات وان تحصيل المسببات انما يكون باختيار الاسباب واما بالنسبة الى غير السبب فلا ومنها
ان ترك المقدمة يشتمل على جهة مقتضية لاقتضائه الى ترك الواجب فيكون قبيحا واذا كان تركها قبيحا
كان فعلها واجبا وهو راجع الى بعض ما مر من الادلة وجوابه يظهر بملاحظة ما قررناه فانه ان اريد باشتمال
ترك المقدمة على وجه القبح اشتماله بنفسه على ذلك بحيث يكون المؤدي الى ترك الواجب قبيحا ممنوعا
منه اول الدعوى وان اريد اشتماله على ما يقضي اليه اعني ترك الواجب على القبح فهو مسلم ولا يقتضي ذلك
قبح ترك المقدمة الا مع البناء على وجوبها ويمكن دفعه بغير ما مر فانا نرى عيانا توضيح الشارع من امور كثيرة
من غير ان يكون شيء منها مشتملة على جهة مقتضية وانما نهى الشارع عنها لافضائها الى القبيح سببا للقبح
والمنع منه حيث ادائه اليه كما هو قضية حكم العقل وجرت عليه التكاليف الصادرة من العقلاء ومن ذلك
في المقام نظرا الى ادائه الى القبيح ولا ريب الحكم بالمنع فيما علم افضاء جهة المنع منه في ذلك ومن الظاهر
والحاصل ان الشارع كما يلاحظ في المنع من الشيء جهة القبح الحاصل فيه كذا يلاحظ جهة القبح الحاصلة فيما
يترتب على ذلك الشيء والعلة المذكورة حاصلة في المقام فلا وجه لتخلف المعلول عنه وانت خبير بان ذلك
انما يتم فيما يجري فيما اذا كان ترك المقدمة هو السبب المفضي الى ترك الواجب واما اذا استند ترك الواجب
الى غيره وكان ذلك مقارنا للترك من غير ان يكون مستندا اليه فلا يتم ذلك اذا قضى بالالزم ح ان يكون من
شانه ترتب ذلك عليه وذلك لا يفيد قبحه فلا يثبت عدم ترتبه عليه كما مرت الاشارة اليه نعم ان تم القول
بقبح القول بالفصل امكن اتمام الدليل بضميمته ومنها انا اذا تتبعنا موارد الشرع وجدنا حكم الشارع
بوجوب كثيرة من المقدمات الا ترى انه حكم بمنع نكاح زوجة المشتبهة بالاجنبية ولبس احد الثوبين
المشتبهين بالنجس الى غير ذلك فانه لم يمنع من ذلك الا لتوقف حصول الاجتناب من الحرام على ذلك
او لتوقف العلم بالاجتناب عليه وانت خبير بان اقصى ما يفيده الاستقراء الظن بالحكم ولا حجية في مطلق الظن
بالنسبة الى الفروع فكيف بالاصول على انه قد يناقش في حصول الاستقراء في المقام بحيث يعلم ثبوت الحكم
بالنسبة الى الغالب حتى يمكن تحصيل الظن بالحاق ما بقي بها لكون الظن يلحق المجهول بالاعم الاغلب
ومنها ان ضرورة العقل قاضية بالتناقض بين القول بايجاب شيء اطلاقا على سبيل الحتم والجزم
ولا الزامك بمقدمته المتوقف عليه الذي لا بد منه في الوصول الى ذلك بوجه من الوجوه ولو من جهة ايصاله
الى ذلك الفعل وادائه الى ذلك الفعل بل انت بالخيار عندي في فعله وتركه ولو من جهة الايصال الى ما هو
مطلوب كيف ومن المعلوم بالضرورة ان المنع من الشيء وتحريمه والاذن في الاتيان بما يوصل اليه كالمنع من قتل زيد
والتهديد عليه والاذن في ضربه منفردا والحكم بجوازه بعيد عن التهديد بل لو صرح بالتناقض بينهما

الوجدان والقول بالواسطة بين المنع من الشيء والاذن فيه بعيد عن العاقل المتفطن العالم بحقيقة الامر
حتى يبقى في المقام بعدم جواز الاذن فيه وانه لم يكن منه مانع شرعي فاسد لوضوح ان عدم المنع من الفعل مع
التفطن له اذن في الاتيان به بالنسبة الى من لا يعقل في شانه التردد في الامر ولو سلم ذلك فنقول حكم العقل
ح اما ان يكون منعا منه او لا والاول يثبت المدعى والثاني قاض بجواز الترك والفرق بين حكم العقل
والشرع وجواز الانفكاك بين الحكمين بين الفساد حسبما مر وح فكيف يعقل جواز ترك المقدمة مع المنع
من ترك ذي المقدمة وعدم جوازه **اقول** انه اذا تحقق الملازمة بين الشيئين اه من جانب او جانبين كان
الحكم الثابت للملزوم ثابتا للازم بالعرض بمعنى انه اذا وجب الملزوم كان اللازم واجب الحصول لا بمعنى
واجب لغيره حتى يتعدد الواجب بل بمعنى ان الوجوب المتعلق بالملزوم فانما يتعلق باللازم عرضا فليس وصف
الوجوب عارضا له على الحقيقة وانما هو من عوارض ملزومه الا انه لعدم امكان انفكاكه عنه يصح ان يكون
الاتيان به واجبا بالعرض من جهة وجوب ملزومه وليس وجوبه كالاتصاف له بالوجوب على الحقيقة
فما وجوبه في الخارج هو وجوب ملزومه فلا يصح سلب الوجوب عنه على الحقيقة حسبما مر تفصيل
القول فيه اذا تقرر ذلك فنقول ان هذا النحو من الاتصاف بالوجوب يمنع من حكم العقل او الشرع بجواز
ترك ذلك الفعل على سبيل الاطلاق لوضوح ان الاقدام على تركه انما يكون بالاقدام على ترك ملزومه المفروض
المنع عليه الا مع صحة الحكم بجواز تركه بملاحظة ذاته لا مطلقا فظهر بما ذكرنا ان اقصى ما يفيده الدليل المذكور
هو وجوب المقدمة على النحو المذكور لحصول الملازمة بين وجوده في المقدمة ومقتضاه التنافي بالمنع من
اجتماع الحكمين المذكورين على سبيل الاطلاق ولا يمنع الحكم بجواز ترك المقدمة بملاحظة ذاتها من غير
تنافي اصلا وقد عرفت ان المقصود من القول بوجوب المقدمة غير ذلك وان ما تخيله بعض الاعلام من ان
الوجوب الثابت للمقدمة انما هو على الوجه المذكور وعلى نحو لوازم الواجب ولواحقه قد بان بما دعوى
المقدمة مع ان القائلين بعدم وجوبها يقولون بذلك قطعا اذ هو من لوازم الابنية المعتبرة في مفهوم
المقدمة بعد ثبوت الوجوب لما يتوقف عليها كما مرت الاشارة اليه واتصاف المقدمة بالوجوب على القول
بوجوبها حقيقي فالوجوب ح حال من احوالها وان كان غيريا حسبما عرفت ولا يستفاد من الدليل المذكور ذلك
اصلا ومنها انه لو لم يجب المقدمة لصح الاتيان بالفعل من دونها والتالي واضح الفساد ولاستلزام
وجود الموقوف بدون ما يتوقف عليه واما الملازمة فلانه لما لا يجب الاتيان به يجوز تركه وجواز ترك
شيء عند الامر الموجب لايجاد شيء قاض بجواز الانفكاك بين الشيئين اذ لا يعقل جواز ترك الشيء
مع عدم جواز ترك ما لا يمكن انفكاكه عنه ومنها ان المقدمة لا ايجابها في ايجاد الفعل فيمتنع تركها
بالنسبة الى فاعل ذلك الفعل فالامر المتعلق بذلك الفعل القاضي بالمنع من تركه الاخر بما يمنع من تركه
فيحكم بوجوبه والجواب عنهما ظاهر مما بيناه فان اقصى ما يستفاد منهما هو وجوب المقدمة بالعرض والمجاز

بتعا الوجوب

بتعا الوجوب ذيها على الوجه الذي قررناه مضافا الى عدم امكان انفكاكه عنها وهو غير المدعى كما مرت الاشارة
اليه مرارا هذا ومما يمكن الاستناد في وجوب المقدمة الى وجه اخر بان يقال ان من تصور معنى الوجوب معنى المقدمة
وتصور معنى الوجوب الغيري على ما بيناه وتصور النسبة بين الامرين حكم بالملازمة بينهما من غير تشكيك
فيكون الوجوب على الوجه المذكور من لوازم البينة بالمعنى الاعم من غير ان يتوقف اثباته على الاستدلال
وقد نبه على ذلك العلامة الدواني ودونه ما يلوح من كلام المحقق الطوسي كما مرت الاشارة اليه وليس المقصد
بذلك وجوبها بالعرض والمجاز كما ذهب بعض الاعلام اذ ليس ذلك اتصافا لها بالوجوب على الحقيقة
وقضية ذلك كون الوجه هو وجوب المقدمة على وجه الحقيقة على ان يكون الوجوب صفة ثابتة لها وان كان
غيريا لا وجوبها الوجوب غيرها كما هو الحال في اللوازم ولذا يجد العقل فرقا بينها وبين لوازم الفعل الواجب
ولواحقه من الامور السابقة لوجوده وما يتوقف عليه وجود الواجب ولا يمكن حصوله بدونه والوجوب
المحكوم به في المقام انما هو من جهة التوقف دون مجرد الاستلزام كما لا يخفى على المتامل كيف ولو كانت
واجبة على الوجه الثاني خاصة لاكتفي في وجودها بمجرد وجوب الواجب فان وجوبها ح انما يتفرع على
عدم انفكاكها عن الواجب فيثبت لها الحكم الثابت له بالعرض والمجاز وليس الحال كذلك بالنسبة اليها
بل الامر فيها بالعكس بالنسبة الى المقدمة السببية وفي غيرها لا يكون حصول المقدمة مستلزما لحصول
ذيها من جهته والحاصل ان هناك فرقا ظاهرا بين عدم انفكاك الشيء عن الواجب وعدم امكان انفكاك
الواجب عن الشيء لتوقفه عليه واللازم للاول هو وجوب ذلك الشيء بوجوب ذلك الغير بالعرض والمجاز
بتعا للواجب واللازم للثاني زيادة على ذلك وجوبه لاجل الغير على الوجه الذي قررناه وهو
امر ظاهر بعد التامل فيما بيناه وهو المدعى واما القول الرابع فقد احتج عليه الحاجبي بما على وجوب
الشرط الشرعي فاوضحه انه لو لم يكن الشرط الشرعي واجبا لخرج عن كونه شرطا وهو خلف واما الملازمة
فلانه مع البناء على عدم وجوبه يجوز للمكلف تركه ح فاذا تركه واتى بالمشروط فاما ان يكون اتيانا بتمام
المامور به او بعضه لا سبيل الى الثاني فتعين الاول اذ الشرط الشرعي لا يتوقف عليه ايجاد المشروط
عقلا ولا عادة والمفروض انه لا يجب الاتيان به شرعا ايضا فالمكلف اذا تركه واتى بالمشروط فقد اتى
بجميع ما يجب عليه وذلك قاض بحصول الامتثال والاجزاء بالاتيان به من دون شرطه وهو بادي كما
من اللازم واما على عدم وجوب غيره فيحتمله من ادلة القائلين بعدم وجوب المقدمة وقد مر الكلام فيها
وفيما يرد عليها ويرد على ما احتج به على الوجوب في الشرط الشرعي انه لا فرق بين الشروط الشرعية وغيرها
الا في كون الاشتراط فيها حاصلا بحكم الشرع وفي غيرها حاصلا من جهة العقل والعادة فبعد ثبوت
الاشتراط من جهة الشرع كيف يعقل القول بحصول المشروط من دون شرطه لو قلنا بعدم وجوب الشرط
اذ لا ملازمة بين عدم وجوب الشرط وامكان الاتيان بالمشروط مع انتفائه كما ان عدم الوجوب بالنسبة

الى المقدمات العقلية والعادية لا يقضي بامكان اداء الواجب من دونها غاية الامر ان يكون التوقف
والاشتراط هناك بالنظر الى العقل او العادة وهنا بالنظر الى الشرع بل نقول ان امتناع الاتيان
به من دونه هنا ايضا عقلي وثبوت الاشتراط والتوقف بعدم امكان الاتيان بالمقيد من دون القيد
وخروج القيد من الواجب لا يقضي بامكان حصوله من دونه مع دخول التقييد فيه وايضا على ما هو المختار
عند العدلية من مطابقة حكم العقل للشرع يكون الشرط الشرعي راجعا الى العقلي غاية الامر ان لا يكون
الاشتراط معلوما للعقول الضعيفة ويكون حكم الشرع كاشفا عنه فلا وجه للتفصيل بينهما وايضا قد علم
ايضا بان الكلام في المقام انما هو في دلالة نحو الامر بالشيء على الامر بمقدمته ولا يظهر من البيان
المذكور فرق بين الشروط الشرعية وغيرها في ذلك غاية الامر ان الشروط الشرعية يجب الاتيان
بها من جهة حكم الشرع بوجوبها اذ ليس مفاد حكم بشرطية شيء للواجب على ما ذكره الا وجوب الاتيان.
لاداء ذلك الواجب فوجوب الشرائط الشرعية معلوم من حكم الشارع كما ان وجوب الشرائط العقلية
معلوم من حكم العقل فليس وجوبها من جهة الامر بما يتوقف عليها كما هو المدعى ولا يخفى ما عليك
فيه فان ذلك بعين مقتضى المفصل فانه انما يستفيد وجوب الشرائط الشرعية من وجوب المشروط بعد حكم
الشارع بالاشتراط فان قلت انه لا ربط لما ذكره بكون الامر بالشيء امرا بمقدمته حتى يتفرع عليه ما ذكره
من القول تفصيلا في المسألة فان قضية الحجة المذكورة دلالة حكم الشارع بالاشتراط على وجوب الشرط
والامر به وهذا مما لا ربط له بكون الامر بالمشروط قاضيا بوجوبه كما هو الملحوظ في المقام قلت من البين
ان مجرد الحكم بالاشتراط لا يفيد وجوب الشرط اذ قد لا يكون المشروط واجبا فلا يعقل وجوب شرطه
وانما يحكم بدلالة الاشتراط المعلوم بعد الحكم بوجوب المشروط فيكون وجوب الشرط مستندا الى
وجوب المشروط بعد ثبوت الاشتراط فيندرج ذلك في محل النزاع ورد بما يعد في المقام بانه اذا كان
الواجب هو الفعل المقيد بالشرط المخصوص كالصلوة المخصوصة الصادرة عن المتطهر فلا يمكن تحصيلها
الا بايجاده سيما كان التكليف بالصلوة المخصوصة بالخصوصية المذكورة تكليفا بايجاد تلك الكيفية
المخصوصة مع الطهارة فيلزم تعلق التكليف بالطهارة كتعلقه بالصلوة وفيه بعد تسليم القائل
المذكور بوجوب السبب كما هو احد الاحتمالين انه اذا كان الواجب هو الفعل المقيد لم يصح عند الاتيان
بالسبب الباعث على حصول القيد سببا لحصول الواجب وليس الواجب هنالك الا شيئا واحدا
ومن الواضح ان مجرد الاتيان بالشرط ليس سببا لحصول الفعل بل ولا لاقتران الفعل به ولا لتمام
حصول الصلوة بمجرد الاتيان بالطهارة فكيف يصح عد ذلك من المقدمة السببية على ان الحال في الشرط
ليست باعظم من الاجزاء وسيجيء ان حكم الجزء حكم سائر المقدمات فيكون الحكم بوجوبه مبتنيا على
وجوب المقدمة فلا يكون نفس الاجزاء واجبة بناء على القول بعدم وجوب المقدمة فضلا عن السبب

الباعث

الباعث على وجودها فكيف يصح القول بوجوب السبب المؤدي الى وجود الشرط ثم انه قد نقض بنفس
الصلوة سببا لاداء الواجب مع وضوح كونه اداء لنفس الواجب كما ترى واحتج في النهاية للقائل
بوجوب الشرط دون غيره بانه لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا وانت خبير بانه انما يحصل ذلك بالشروط
الشرعية ويمكن اشارة الى الدليل المذكور ثم بين ذلك وجوب الشرط مطلقا كما هو قضية اطلاقه وان
اراد به مطلق الشرط يجيء ما ذكر من الملازمة ولا يجري ما ذكر مع فساده في غير الشروط الشرعية
كما لا يخفى ولنختم الكلام في المقام ببيان امور احدها انه يجري الكلام المذكور في وجوب المقدمة وعدمه
بالنسبة الى اجزاء الواجب ايضا نظرا الى توقف وجود الكل على وجودها فلا بد من الاتيان بها لاجل اداء
الكل فيجب الاتيان بها لاجل ادائه بناء على القول بوجوب المقدمة ولا يجب الاتيان بها بناء على عدم
وجوبها فالحال فيها كالحال في المقدمات من غير فرق فالوجوب المتعلق بها على القول بوجوب المقدمة
توصلي ايضا ودلالة وجوب الكل على وجوبها بالاستلزام العقلي كالمقدمات وقد يتخيل الفرق بين
الامرين بان دلالة وجوب اجزائه على سبيل التضمن لانه يفيد وجوبها فيه دون المقدمات الخارجة لانه لا يعقل
افادته لوجوبها الا مع ملاحظة الاستلزام فلا وجه لجعل الدلالة في المقام من قبيل نحو واحد ويدفعه ذلك
ان دلالة وجوب الكل على وجوب اجزائه مما لا اشكال فيها كيف وقد عد دلالة التضمن من
المنطوق الصريح بخلاف المقدمات فان دلالة الالتزام مبني على ثبوت الاستلزام وهو قابل للانكار
والمنع ويدفعه ان هناك فرقا بين وجوب الجزء بوجوب الكل وفي ضمنه ووجوب الجزء بسبب وجوب
الكل ولاجله والقدر المسلم في المقام هو الوجه الاول ولا ريب ان المتصف بالوجوب على الحقيقة
انما هو الكل وان الجزء انما يتصف به من جهة اتصاف الكل به فذلك الاتصاف منسوب الى الكل بالذات
والى اجزائه بالعرض نظير ما ذكرناه في المقدمات وقد عرفت ان ذلك غير المتنازع فيه في المقام الا ان ملاحظة
وجوب الاجزاء كذلك على سبيل التضمن وملاحظة وجوب المقدمات على سبيل الاستلزام واما الوجه الثاني
فيتوقف القول به على وجوب المقدمة فهو وجوب غيري متعلق بذات الجزء من حيث توقف الكل عليه
وكون ايجاده مؤديا الى ايجاد الكل وهذه الدلالة على سبيل الاستلزام في المقامين من غير فرق
بين الامرين هذا اذا قام الوجوب بالكل من حيث انه كل دون ما اذا قام بالاجزاء وبعبارة اخرى انما يكون
الحال على ما ذكر اذا قام الوجوب بمجموع الاجزاء لا بجميعها وتوضيح الحال ان الصفات العارضة للكل
قد يكون عارضة لمجموع الاجزاء من دون ان تكون عارضة لكل منها كما في الوحدة العارضة للكل
وقد يكون عروضه للكل بعين عروضه للاجزاء كعروض السواد للجسم فانه كما يتصف به الكل على سبيل
الحقيقة كذلك الاجزاء وح فنقول ان عروض الوجوب للكل يتصور على كل من الوجهين المذكورين فانه
قد يكون مطلوب الامر هو ايجاد الكل من حيث انه كل حتى انه لو اتى ببعض اقسامه لم يكن مطلوبا له ولا داخلا

كما هو الحال في وجوب الصلوة ونحوها فيكون مطلوبه هو جميع الاجزاء بان لا يكون للهيئة الاجتماعية مدخلية
في تعلق الوجوب بالاجزاء فتكون نسبة الوجوب الى الاجزاء على نحو نسبته الى الكل كما في وجوب الركوع وصيام
شهر رمضان بالنسبة الى ايامه لقيام الوجوب حقيقة بكل جزء من اجزاء الركوع وكل يوم من ايامه لتعدد
الامتثال بحسب النسبة الى كل منها فليس الكل الا عنوانا لاجزائه ويكون الحكم متعلقا بالاجزاء فيتوجه مطلوبة
بالذات على وجه الحقيقة بخلاف الوجه الاول فالفرق بين الوجهين نظير الفرق بين العام المجموعي والافرادي
فكما ان هناك اعتبارين حاصلين في الحكم المتعلق بالجزئيات وكذا في المقام بملاحظة الاجزاء فالاجزاء
اذ في الصورة الاولى متعلقة للطلب على سبيل الحقيقة بعنوان واحد اعني عنوان الكل من حيث هو وليست
دلالته على الاجزاء مقصودة الا بتقصد الكل كتعلق الحكم بها من غير ان يتعلق القصد ولا الحكم بشيء
منها في نفسه ولا من حيث ادائه الى اداء الكل ولو قلنا بدلالته على ثبوت الحكم للاجزاء من الحيثية
المذكورة فهي ملاحظة اخرى غير تلك الملاحظة وتلك الاجزاء في الصورة الثانية متعلقة للطلب
حقيقة بعنوان واحد ايضا اعني ملاحظة الكل لكن لا يتعلق الحكم به من حيث هو كل بل المجعول ذلك
العنوان مرآتا لملاحظة من الاجزاء فكل من تلك الاجزاء متعلق للطلب على سبيل الحقيقة ودلالته على وجوب
الكل على وجوبها ليكن على سبيل التضمن فلا بد من الفرق بين الصورتين وما ذكرناه من ان دلالته على
وجوب الاجزاء من باب المقدمة من جهة استلزام وجوب الكل لوجوبها انما هو في الصورة الاولى
خاصة ثم اعلم ان هناك فرقا بين وجوب الاجزاء من باب المقدمة ووجوب المقدمات فان الاجزاء انما
يكون مطلوبة لاجل اداء الواجب بحصولها وسائر المقدمات انما يتعلق التكليف بها لادائها الى
اداء الواجب ويتفرع على ذلك عدم امكان اداء الواجب مع تحريم الجزء مطلقا بخلاف المقدمات الخارجة
عن الواجب وتوضيح المقام ان مقدمة الواجب وجزئه ان كانت منحصرة في المحرم كان التكليف بالواجب
ساقطا الا اذا كان اهتمام الشارع باداء ذلك الواجب اعظم من ترك ذلك المحرم فلا يقضي ذلك
ح بسقوط الواجب لانه لا تحريم ح للمقدمة او الجزء المفروضين وان لم تكن المقدمة او الجزء منحصرة في
المحرم لكن اختار المكلف ادائها بالمحرم فلا يمنع ذلك من اداء الواجب وصحته بالنسبة الى المقدمة
بخلاف الجزء اذ مع حرمته لا يمكن اتصاف الكل بالوجوب وذلك لتقوم الكل باجزائه فاذا كان حراما
لم يكن الكل الحاصل واجبا اقصى الامر ح لاختلاف الجهتين في اجتماع الوجوب والتحريم والتحقيق عدم
تصحيح ذلك لاجتماع الحكمين كما سيجيء تفصيل القول فيه ان شاء الله ولا يجري ذلك بالنسبة الى المقدمة
لخروجها عن حقيقة الواجب فيكون اختيار المحرم مسقطا لما تعلق به التكليف من المقدمة لحصول
الغرض منها ولا مانع ح من رجحان الفعل مع مرجوحية ما توصل به اليه بخلاف الجزء ومن ذلك يظهر
الحال فيما اذا انحصرت المقدمة في المحرم وتصدى المكلف لاتيانها فانه لما كانت المقدمة متقدمة

على الفعل

على الفعل فقضي اختياره بتعلق الوجوب بالمكلف بعد حصولها اذ لا مانع ح من تعلق الامر بما كانت
مقارنته للفعل ممتنعة ذلك من تعلق الامر به وذلك لانتفاء التمكن شرطا من اداء المقدمة ومن البين ان جميع
الواجبات مشروطة بالنسبة الى التمكن منها ومن مقدماتها فلم تفتقر تعلق الامر به فيصح الفعل ح في
بعض الوجوه حسبما يأتي الاشارة اليه ان شاء الله ثانيها انه هل يتوقف تقدم وجوب المقدمة على وجوب
ذيها بعلم او ظن تعلق الوجوب بذي المقدمة بعد ذلك ووجب عليه الاتيان بالمقدمة قبل وجوبها
اما انه لا يجب الا بعد وجوب ذيها وليس الكلام في ذلك مبنيا على القول بوجوب المقدمة بل
يجري على القول بعدم وجوبها ايضا اذ كانت مما يتعلق الامر بها اصالة كالامر بها والحاصل انه اذا كان
الوجوب المتعلق بالفعل غيريا سواء كان ثبوته له على وجه التبعية او بالاصالة كما في الوضوء بالنسبة
الى الصلوة الواجبة فهل يتوقف وجوبه على وجوب ذلك الغير او يمكن القول بوجوبه قبل وجوب الاخر
قولان والمحكي عن ظ الجمهور البناء على الاول من غير اشكال فيه ولذا قطعوا بعدم الوضوء قبل وجوب شيء
من غاياته وذهب جماعة منهم صاحب الذخيرة والمحقق الخوانساري الى الثاني وذهبوا الى انه لا مانع من ان
يكون الفعل واجبا للغير قبل وجوب غايته اذا كان وجوبها في وقتها معلوما او مظنونا واحتج الاولون
بان السبب في وجوب ما يجب لغيره هو وجوب ذلك الغير ولذا يسقط وجوبه عند سقوط الوجوب
عن الغير فالقول بتعلق وجوبه على وجوب ذلك الغير اذ لا يتقدم المعلول على علته واورد عليه
بالمنع من كون العلة في وجوب المقدمة منحصرة في وجوب ذيها لجواز ان يكون العلة في احد الامرين
من ذلك ومن العلم او الظن بوجوبه في المستقبل مع مطابقته للواقع فلا مانع اذن من وجوبها قبل
وجوب الغاية نظرا الى حصول العلة الثانية ويدفعه ان المقصود من العلم او الظن بوجوب الغير في وقته
هو وجوبه مطلقا ولو مع ترك مقدمته قبل وجوبه فيكون ترك المقدمة بامتناع ترك الواجب في ذلك
الوقت لعدم التمكن منه ح او يراد به ذلك العلم او الظن بوجوبه على فرض وجود مقدمته لا مع عدمه فعلى
الاول يتم ما ذكر من الوجه لكن تحقق الوجوب على النحو المذكور غير معقول اذ لا يصح ايجاب الفعل
مع عدم القدرة على مقدمته وعلى الثاني لا وجه لتعلق الوجوب بالمقدمة مع ان المفروض كون وجودها
شرطا لوجوب غايتها فمع انتفاء وجودها لا يتحقق وجوب الغاية في الخارج حتى يجب المقدمة لاجله
فلا يحصل هناك علم او ظن بوجوبه مع ترك مقدمته ويمكن دفع ذلك تارة باختيار الوجه الاول
ولا مانع من وجوب الفعل ح اذ كان ترك المقدمة عن اختيار المكلف بناء على ان الامتناع بالاختيار
لا ينافي الاختيار وقد مرت الاشارة اليه والى ما فيه وايضا قد تكون المقدمة متقدمة بعد تعلق
الوجوب وح فيتمكن من الغاية بالوجوب في وقتها فلا مانع من تعلق الوجوب بمقدماتها بعد العلم
او الظن بذلك وجوبا موسعا فيتخير المكلف بين ادائه قبل دخول وقت الغاية وبعده وتارة باختيار

الثاني وما ذكر من كون وجوب الفعل مشروطا بوجود مقدمته فلا يتصور وجوب مقدمته للاتفاق
على عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط مدفوع بانه انما لا يتصف مقدمة الواجب المشروط بالوجوب
من جهة الامر المتعلق بذلك الواجب لتوقف تعلقه به على وجود ذلك الشرط فالامر الذي يتعلق بالمشروط
انما هو على تقدير وجود الشرط واما وجوبه بامر آخر متعلق بالمقدمة لاجل الايصال الى الغاية الآتية
فلا مانع منه ح فيتقدم وجوب المقدمة على وجوب ذيها من جهة تعلق ذلك الامر بها واثقة لا توقف
لوجوب الواجب بعد ذلك على وجود الشرط المذكور بل انما يتوقف على المقدمة عليه فاذا كانت المقدمة
عليه حاصلة مع التاخير لم يكن ذلك من قبيل وجوب مقدمة الواجب المشروط وح فالقول بتوقف تعلق
الوجوب على وقت وجود مقدمته من جهة الا بالنسبة الى المقدمة التي لا يتمكن منها مع التاخير لا مطلقا
وفيه انه يجوز كون العلم او الظن بوجوب الواجب فيما بعد ذلك علة لوجوب الفعل قبله مما لا وجه له
لوضوح ان وجوب الفعل شرعا لا بد ان يستند الى الطلب الشارع اما اصالة او تبعا وليس مجرد العلم
بوجوب ذلك الفعل فيما ياتي قاضيا بالامر بما يتوقف عليه قبل وجوب ذلك الشيء بشيء من الوجهين
المذكورين اما الاول فواضح واما الثاني فلانه اذا لم يكن تصور وجوب الشيء فيما ياتي قاضيا بوجوب
ما يتوقف عليه قبله لم يعقل ان يكون مجرد العلم سببا لحصوله وتوضيح ذلك ان هناك وجوبا للفعل
في المستقبل ووجوبا لما يتوقف عليه قبل وجوب ذلك الفعل وعلما بوجوب ذلك الفعل في المستقبل
وعلما بوجوب المقدمة قبل ذلك وغاية ما يتخيل في المقام حصول الملازمة بين الوجوبين ويتبع العلم
الملازمة بين العلمين بعد العلم بالملازمة المذكورة واعتبار الملازمة بين العلم بوجوب الفعل في
المستقبل ونفس وجوب المقدمة قبل وجوبه مما لا يعقل وجهه فانه اذا لم يكن هناك ملازمة بحسب
الواقع بين وجوب الفعل في المستقبل ووجوب مقدمته قبله لوضوح فساد اللازم ما قبل حصول الملزوم
لم يعقل تاثير العلم بالاول في وجوب الثاني ولا العلم به نعم يمكن ان يتعلق من الشارع امر اصلي بالمقدمة
منوطا بالعلم او الظن بل بمجرد احتمال وجود ذلك الفعل في المستقبل فيجب وجود المقدمة المفروضة
عن الامر المتعلق بها لا عن مجرد العلم او الظن او الاحتمال المفروض وتحقيق المقام انه ان قلنا بالوجوب
الغيري بما يكون وجوب الفعل منوطا بوجوب غيره وحاصلا من جهة حصوله من غير ان يكون له
مطلوبية بحسب ذاته بل انما يكون مطلوبيته لاجل مطلوبية غيره فيكون وجوبه في نفسه عين وجوبه
لوجوب غيره لم يتعقل الوجوب الغيري قبل حصول الوجوب النفسي لتفرع حصوله على حصول ذلك
وتقومه به وان تعلق به امر اصلي وان فسر الوجوب الغيري بما لا يكون المصلحة الداعية الى وجوبه
حاصلة في نفسه بل يكون تعلق الطلب به لاجل مصلحة حاصلة بفعل غيره لا يكون يجوز تفويت المكلف
لما يجب عليه ذلك ليتمكن من اتيانه بذلك الغير امكن القول بوجوبها قبل وجوب ذيها من جهة

الامر الذي

الامر الذي يتعلق بذيها بل بامر اصلي بها وح فلا يكون مطلوبية الفعل حاصلة من مطلوبية غيره ابتداء من
قبله وانما هي حاصلة من الطلب المستقل المتعلق به لغاية الامر ان تكون الحكمة الباعثة على ما تعلق الطلب
تحصيل الفائدة المترتبة على فعل آخر يكون الفعل المذكور موصلا اليه ان بقي المكلف على حال يصح تعلق ذلك
التكليف عند حضور وقته وقضية ذلك لا استحقاق المكلف للعقاب عند تركه لمخالفته للامر المتعلق
به وان لم يكن تفويته للواجب المشروط عصيانا موجبا للعقاب نظرا الى ان تفويته له قبل تعلق الوجوب
فقد صار المكلف على حال لا يتعلق ذلك التكليف به حتى يكون عاصيا بتركه ولا فرق بين ما اذا علم
وجوب الفعل الآخر في وقته او ظنه او احتمله قطعا بما قررنا ان الاستناد في وجوب المقدمة قبل وجوب
ذيها الى الامر المتعلق بذيها حال حضور وقته غير صحيح على شيء من الوجهين المذكورين واما وجوبها
لاجل امر مستقل فلا يصح على الوجه الاول ولا مانع منه على الوجه الثاني لكن عد ذلك من الوجوب الغيري
محل تامل بل لا يبعد كونه من اقسام الوجوب النفسي لما عرفت من ترتب استحقاق العقاب على تركه من
غير استحقاق للعقوبة على ترك الآخر والوجه في القول الآخر اطلاق ما دل على وجوب مقدمة الواجب ولا
مانع من كون الفعل واجبا لغيره ومع ذلك يكون واجبا قبل مجيء وقت الغير اذا كان وجوب الغاية
في وقتها معلوما او مظنونا الا ترى ان قطع المسافة ليس واجبا لنفسه بل واجب للحج ومع ذلك يجب
ايقاعه الا قبل زمان الحج وكذلك صحة الصوم مشروطة بالاغتسال من الجنابة قبل الفجر عند الاكثر فيما لم
الواجب المطلق الآتي فهو واجب فيكون الغسل واجبا للصوم قبل دخول وقته وضعفه ظ مما قررنا
لوضوح ان القاضي بوجوب المقدمة انما هو وجوب ذي المقدمة فمع عدم حصوله كيف يعقل حصول
ما يلزمه ويتفرع عليه والقول بكون العلم بوجوبه في وقته او الظن به كافيا في ذلك قد عرفت وهنه هذا
اذا حمل كلام الجماعة على حكمهم بوجوب المقدمة من جهة ما يتعلق من الامر بذيها كما هو الظ من كلامهم
وان اراد ولكان وجوبه بامر من الخارج فقد عرفت انه لا مانع منه على الوجه الذي قررناه ولا يظن ان
احدا يخالف فيه وفصل بعض الافاضل في المقام بين مقدمات الواجب المضيق مما يتعين حصولها قبله
وغيرها فقال بوجوب الاول قبل وجوب ذيها بحكم العقل ح بلزوم الاتيان بها فلو كانت المقدمة
من العبادات حكم بصحتها ح نظرا الى تعلق الامر بها وكذا الحال عنده في الواجب الموسع اذا لم يبق الوقت
لادائه واداء مقدمته كما في مثال الحج فالمناط في حكم العقل بالوجوب هو ما اذا علم المكلف او ظن انه لو
لم يات بالمقدمة قبل وجوب ذيها لفوته الواجب في وقته واما في غير ذلك فلا مانع من تعلق الامر بالمقدمة
من الخارج واما بمجرد الامر بذيها فلا ولا دليل على وجوب المقدمة لا عقلا ولا شرعا نعم لو اتى بالمقدمة
قبل وجوب ذيها كان مجزيا الا اذا كان عبادة فيشكل الحال لتوقفها على الامر المفقود في المقام
والفاضل المذكور ممن لا يقول بوجوب المقدمة فكان قوله باستفادة الدلالة في المقام من جهة علة ذيها

الى وجوب المقدمة وح فيشكل الحال في حكمه بالوجوب مع الضيق الا ان يفصل في وجوب المقدمة
بين الوجهين نظرا الى ادعائه ادراك العقل بوجوبها في الصورة الاولى دون الثانية وح فلا يكون
ما ذكره تفصيلا في هذه المسئلة وهو تفصيل غريب في وجوب المقدمة لا يعلم ذهاب احد اليه ولا وجه له
كما لا يخفى ومع الغض عنه فكما انه يحكم العقل بوجوب المقدمة هناك على وجه التضييق فليستقل بحكمه
بالوجوب في الباقي على وجه التوسعة اذ لا فارق بين المقامين فيما سوى الضيق والتوسعة والحق
ان حكم العقل سيّان في المقامين وتحقيق المقام ان الواجب اما ان يكون موقتا او غير موقت وعلى التقديرين
فاما ان يكون مضيقا او غير مضيق وعلى التقادير فاما ان يكون الوقت في نفسه متسعا لاداء الفعل
ومقدماته او لا وعلى الاول فاما ان يطرئه ما يكون مانعا من اتساعه للمقدمة او يكون هناك مانع
اخر من ايقاعها في الوقت لعدم تمكنه من فعلها مع تاخيرها الى الوقت او لا فنقول انه اذا لم يكن الوقت
شرطا في وجوب الفعل بل كان شرطا في وجوده كما هو الحال في الحج بالنسبة الى وقته فلا اشكال في وجوب
المقدمة قبل حضور الزمان المضروب له بناء على القول بوجوب المقدمة سواء وسع الوقت لفعلها
الفعل او لم يسعه وليس ذلك ح من مسئلتنا اذ ليس ذلك من تقديم وجوب المقدمة على ذيها ومن
ذلك النية ووجوب غسل الجنابة في الليل للصوم الواجب اذ الظ كون النهار محلا لوقوع الصوم لا
شرطا في وجوبه كما في الصلوة اليومية بالنسبة الى اوقاتها حيث دل الدليل على كون الوقت شرطا
في وجوبها وصحتها فما استشهد به من حكينا عنه من بعض المتاخرين لتقديم وجوب المقدمة على
ذيها من المثالين المذكورين مما لا وجه له ولا فرق ح بين سعة الوقت للفعل ومقدماته وعدمها واما
اذا كان الوقت شرطا في وجوب الفعل او لم يكن الفعل موقتا لكن علم بحصول سببه بعد ذلك فالظ
انه لا وجه للقول بوجوب المقدمة من جهة الامر المتعلق بذيها في الزمان المتاخر كما اشرنا اليه من غير فرق
بين سعة الوقت للفعل ومقدماته وعدم اتساعه لها وتمكنه من الاتيان بها وعدمه غاية الامر انه
اذا دخل الوقت ولم يسع لاداء المقدمة ولم يتمكن المكلف من ادائها فيه عدم تعلق الامر بذي المقدمة
لعدم تمكنه من الاتيان بها فلا يجب عليه ذلك الفعل ولا بعد في التزامه ودعوى قضاء الفعل باداء
المقدمة قبل الزمان المفروض كما مر عن بعض الافاضل واضح الفساد اذ لم يتعلق امر بالمكلف قبل حضور
ذلك الوقت حتى يحكم العقل بوجوب الاتيان بمقدماته على ما هو الشان في ساير المقدمات وحكم العقل
بوجوب حمل المكلف نفسه قابلا لتعلق الخطاب وورود التكليف عليه مما لا يلتزم به احد وتسليم
الفاضل المتقدم حكم العقل بوجوب المقدمة قبل وجوب ذيها اذا لم يتسع الوقت للمقدمة مع منعه
من حكم العقل بالوجوب بعد دخول الوقت مطلقا ومع عدم اتساعه الا لاداء الواجب ومقدمته من
الغرائب اذ لا فارق بين الصورتين سوى دخول وقت الواجب في الثاني وعدم دخوله في الاول ومن البين

ان دخول

ان دخول الوقت انما يكون مؤيدا للحكم بالوجوب فلا يكون مانعا منه ويأتي على ما ذكر التفصيل المذكور
وجوب الاتيان بالمقدمة قبل وجوب ذيها في جميع الصور التي لا يتمكن المكلف من اداء المقدمة في وقت
وجوب الفعل لاشتراك الوجه فيهما ثم ان ما ذكرناه انما هو بالنظر الى دلالة الامر الذي يتعلق بذي المقدمة
واما لو قام هناك امر خارج على وجوب الاتيان بالمقدمة قبل وجوب الفعل لانه لا يتمكن من فعل المقدمة
عند تعلق الوجوب به فلا مانع منه اصلا كما قررناه ولا فرق ح ايض بين الصور المذكورة لكن في عد ذلك
ح من الوجوب الغيري تامل اشرنا اليه ولا يبعد اندراجه في الوجوب النفسي وان كان الامر به لاجل مصلحة
حاصلة بفعل غيره والامر في ذلك هين بعد وضوح الحكم وعدم تفرع ثمرة على ذلك والاطلاق الاسم ثالثها
ان وجوب مقدمة الواجب كما مر الكلام فيه من لوازم وجوب الواجب فاذا قام دليل على عدم وجوب بعض
مقدمات الفعل قضى ذلك بعدم وجوب ذلك الفعل بل قضى لو دل دليل اخر على وجوبه قامت المعارضة
بين الدليلين المذكورين فلا بد من ملاحظة الجمع بينهما بتقييد احدهما بالاخر وحينئذ فان امكن
ذلك بحسب المقام والا اخذ بمقتضى التعادل والترجيح ويظهر من بعض افاضل المتاخرين الجمع بين
الامرين نظرا الى جعله وجوب المقدمة من مقتضيات وجوب ذيها لا انه من لوازمه فيصح الانفكاك
بينهما بعد قيام الدليل عليه وقد عرفت ضعفه اذا تقرر ذلك فنقول اذا ثبت عدم وجوب بعض مقدمات
الفعل سواء ثبت تحريمها او كراهتها او غيرهما من الاحكام قضى ذلك بعدم وجوب ذلك الفعل لكن
لا مطلقا على سبيل الاطلاق فلا مانع ح من كونه واجبا مشروطا بوجود تلك المقدمة اذ لا مانع من وجوب
الواجب المشروط او ثبوت ساير الاحكام لها نظرا الى ما تقرر من عدم وجوبها وح فلو دل الدليل
على وجوب ذلك الفعل في الحكم امكن الجمع بينهما بحمله على الوجوب المشروط تقييدا لاطلاق وجوبه
بذلك وح فان كانت تلك المقدمة المحرمة مثلا متقدمة على الفعل وقصد المكلف فعلها فلا اشكال
ح في تعلق الوجوب بذلك الفعل وصحة الاتيان به لتعلق الامر به بعد الاتيان بمقدمته المحرمة ومقتضى
الامر الاجزاء والصحة واما ان كانت مقارنة للفعل او متاخرة عنه فقد يشكل ح عدم صحة الفعل المذكور
لكون المقدمات المذكورة ح من مقدمات الوجوب فلا يتعلق امر بالفعل قبل حصولها فلا يعقل القول
بصحته ويمكن دفعه بان مقدمة وجود الشيء لا يجب تقدمها على حصول ذلك الشيء بل قد تقارنه
وقد يتاخر عنه الا ترى ان الاجازة الحاصلة من المالك في بيع الفضولي شرط في حصول الانتقال
العقد بناء على المعروف من كون الاجازة كاشفة لا ناقلة ومع ذلك يتاخر عنه فح نقول ان مقدمة الوجوب
من مقدمة الوجود بالنسبة الى الوجوب لتحصل الوجوب اذا كان يتوقف على وجود المقدمة المذكورة
في الجملة فقد تكون متوقفة على وجود ذلك الفعل ولا يتفرع عليه الوجوب المفروض وح فلا اشكال في
عدم صحة ذلك الفعل قبل حصول مقدمته المفروضة وقد يكون متوقفا على حصول ذلك الفعل في الجملة

سواء كان متقدماً عليه او مقارناً له او متأخراً بل وقد يتوقف على حضور حصول المتأخر فيكون حصوله
كاشفاً عن وجوب ذلك الفعل ولا ريب فلا مانع من صحة الفعل مع حرمة مقدمته المذكورة وان كانت
متأخرة لكون وجودها اخيراً وتوقف صحته كاشفاً في وجوب ذلك الفعل ولا وقد يتخيل من ذلك
امتداد القضاء الى انقضاء الشهر الثاني فيه في وجوب الزكوة عند حلول ساعة على العيان وبقاء القضاء
طول الشهر في الوجوب كما ذهب اليه جماعة فلو فرض تلف حرمة تتمة النصاب كما اذا كان لعزم بطالبه
بحقه وكان الوفا مختصا به فهو لم يمنع ذلك من تعلق الزكوة عليه وصحته وضعا اذا لم يكن ما يدفعه في الزكوة
منافيا للاداء حق الغريم بل ولو كان منافيا ايضا في وجه ويتفرع على ما قررناه ان ترك الواجب المضيق
اذا كان في مقدماته اداء الموسع لم يمنع تحريمه من صحة ما يتوقف عليه من فعل الموسع ليكون قاضيا لسقوط
الامر المتعلق به القاضي بفساده فعله وسيجيء تفصيل القول فيه ان شاء الله في المسئلة الآتية ورابعها انه قد
يتخيل الواجب من المقدمة هو ما يحصل به التوصل الى اداء الواجب وتفرعه فاذا اوجب الشارع
علينا الحج كان قطع المسافة الموصل الى الحج واجبا علينا لا مطلقا فلو قطع المسافة الى مكة المشرفة وترك
الحج لم يكن اتيانا بالمقدمة الواجبة وكذا الوالي في الوضوء وترك الاتيان بالصلوة ونحو ذلك مما اذا
كان له صارف عن اداء الواجب فانه يخرج بذلك سائر ما ياتي به من مقدمات الفعل عن الوجوب فلا
مانع حينئذ من تركها حينئذ لانه لا ايصال لشيء منها الى الواجب وان كان المكلف تاركا للمقدمة الواجبة ايضا
اعني خصوص الموصلة الى الواجب الا انه ما تتم على تركه من الشرائط وفعل الموانع واضداد الواجب ليس
تركا للواجب ولا اقل ما على الحرام مع وجود الصارف عن الواجب وعدم ايصال شيء منها الى فعله
على فرض الاتيان بها ادنى تركها فقد يستفاد ذلك من المصرح في ذيل المسئلة الآتية حيث قال ان حجة
القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما تنهض دليلا على وجوبه في حال كون المكلف مريدا للفعل
المتوقف عليها كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر وكانه انما حقق الوجوب بها في تلك الحال من جهة
حصول التوصل بها عند ارادة ما يتوقف عليها دونما اذا لم يكن مريدا له اذ لا يتوصل بها حينئذ الى فعله
والا فالحكم كما هو ظاهر بوجوب المقدمة من حيث ايصالها الى اداء الواجب فالمقدمة التي لا يتحقق بها
الايصال الى اداء الواجب واجب الحصول من حيث التوصل بها الى الواجب فيجب الاتيان بها لاجل التوصل
الى الواجب من جهتها فاذا لم يتوصل المكلف بها الى الواجب لم يخرج المقدمة عن الوجوب فاذا وجب
علينا شيء وجب الاتيان بما يتوقف عليه لا من جهة اداءه بل من حيث اداءه الى الواجب ويجب علينا
الاقدام على فعل الواجب بعد الاتيان بمقدمته فعدم الاقدام على الواجب بعد الاتيان بالمقدمة
لا يخرج ما اتى به من المقدمة عن الوجوب فانها واجبة من حيث كونها مؤدية الى الواجب وان لم يحصل
التادية اليه لا يهمال فان عدم حصول الاداء بها لا ينافي اعتبارها من حيث كونها مؤدية بالحكم بوجوبها

من تلك الجهة

من تلك الجهة وبالجملة انه لا يخرج المقدمة من جهة ايصالها الى ذي المقدمة وعدمه الى نوعين ليتصف بالوجوب
احدهما دون الاخر بل ليس هناك الا فعل واحد متصف بالوجوب من حيث كونها موصلة الى الواجب ومتوقفا
فيها على تلك الجهة اولا وتلك الجهة حاصلة فيها سواء تحقق بها الايصال اليه اولا نعم لو فرض
انتفاء الجهة المذكورة عن المقدمة لم تكن واجبة وح يخرج عن عنوان المقدمة كما لا يخفى ولا فرق في وجوبها
بين وجود الصارف الاختياري عن اداء الواجب وعدمه ولو كان هناك صارف عن الواجب خارج
عن اختيار المكلف خرجت به المقدمة عن الوجوب لانتفاء الحيثية المذكورة وح يسقط التكليف بالواجب
ايضا والتامل في الادلة المتقدمة لوجوب المقدمة قاضية بما قلناه كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر وقد
نص على ما ذكرناه غير واحد من افاضل المتاخرين مصرحا بان ما دل على وجوب المقدمة انما ينهض دليلا
على الوجوب المطلق اذا لم يكن صدور عدم الواجب عن المكلف هذا ويتفرع على الوجهين المذكورين امور
منها انه اذا كان المكلف صارفا عن اداء الواجب لم يكن ما يقدم عليه من ترك مقدماته منهيا عنه على
الاول اذ المقدمات المتروكة غير موصلة الى الواجب مع وجود الصارف عنه وانما الكلام في تحريم المقدمة
الموصلة وليس فعل شيء من تلك المتروكات ويتفرع عليه صحة اداء الواجب الموسع عند مزاحمته للمضيق
اذ لا يتحقق فعل الموسع الا مع وجود الصارف عن المضيق وح فلا يكون ما ياتي به من الموسع منهيا عنه ليقتضي
النهي فساده بخلاف ما لو قيل بالثاني لتعلق النهي وح لكون تركه مقدمة لاداء الواجب فيكون واجبا
من حيث كونه موصلا الى الواجب ويشكل بانه لا اشكال في حرمة ترك المقدمة الموصلة وكذا في وجوب
ترك المانع الموصل الى فعل الواجب فالمكلف مع وجود الصارف عن الواجب وترك مقدمته يكون تاركا
للواجب فيعصي ولمقدمته الموصلة اليه فكيف يصح القول بكون ما يقدم عليه من ترك المقدمة جائزا ليقتضي
مقارنته لوجود الصارف مع حرمته ايضا لا يقتضي جواز الترك الحاصل منه واذا ترك الواجب في ضمنه
فقد ترك نفس الواجب ومقدمته الواجبة التي هي ترك ضده الموصل اليه وقد تبين انه ما اتى به من فعل
الضد ترك لترك الضد الموصل الى الواجب ايضا فيلزم ان يكون حراما من تلك الجهة وان لم يكن ترك الضد
في المقام موصلا الى الواجب لسوء اختيار المكلف ولا مانع من اجتماع حصول التوكين في المقام بفعل الضد
كما لا يخفى فلا يتم الحكم بصحته ما اتى به من الضد ايضا وسيجيء الكلام في ذلك ان شاء الله ومنها انه يصح اداء الوضوء
ونحوه بقصد الوجوب عند اشتغال الذمة بالغاية الواجبة وان لم يأت بعد باداء تلك الغاية بل الغاية
منه وح بناء على الثاني بخلاف الاول اذ لا يجوز ح قصد الوجوب الا اذا اتى به لاداء الغاية الواجبة
ولا اقل من ظنه بادائه اليها اذا لم يلحظ الغاية الواجبة حال اداء الفعل ومنها جواز اخذ الاجرة
على فعل المقدمة في الصورة المفروضة وعدم جوازه على الوجهين نظرا الى ما تقرر من عدم جواز
اخذ الاجرة على الواجبات بناء على عدم الفرق في ذلك بين الواجبات النفسية والغيرية كما وجب

الاشارة اليه ومنها النذر بفعلها في المقدمة المذكورة لو تعلق نذره بفعل الواجب من واجبات
عديدة بناء على الثاني اذا قلنا بشمول الواجب عند الاطلاق للواجبات الغيرية او صرح الناذر بالتعميم
خلافا لو خص على الاول خامسها انه يجري جميع ما قلناه في مقدمة الواجب بالنسبة الى مقدمات المندوب
فيحكم بحصول الندب الغيري في مقدماته على القول بوجوب مقدمة الواجب خلافا للقول بعدمه والظاهر
انه لا اشكال في استحباب مقدمة المندوب اذ الاتي بها لاجل الاصل اداءه وان قلنا بعدم وجوب مقدمة الواجب
لما تقرر من ان كل فعل قصد به الطاعة فهو طاعة وهو مما يغني بمجرده عن بيان الاستحباب الغيري فانه ذلك
استحباب نفسي حاصل في مقدمة الواجب ايضا وان لم نقل بوجوبها الغيري ولذا نعتقد بتقدمه من حيث انها
مقدمة لاداء الواجب على القول بعدم وجوب المقدمة ايضا ولا مانع من اجتماع الاستحباب النفسي والوجوب
الغيري على وجه كما انه لا مانع من اجتماع الوجوب الغيري والاستحباب الغيري فيما اذا كان الفعل المفروض مقدمة
للواجب والمندوب وتضاد الاحكام لا يقضي بامتناع ذلك مع عدم الاكتفاء باختلاف الجهة مع اتحاد المتعلق
كما قد يتوهم فانه انما يفيد امتناع اجتماع الحكمين منها في امر واحد بحسب الواقع بان يكون الفعل الواحد
واجبا غير جائز الترك ومندوبا جائز الترك لا اجتماع الجهتين اذ الحكم ح يتبع الجهة الاقوى فيفيد اجتماع
الوجوب الغيري والاستحباب النفسي او الغيري يكون حكم ذلك الشيء هو الوجوب غاية الامر ان يلحظ
ذلك الشيء في مقام بالنسبة الى غاية اخرى وجهة كان راجحا رجحانا لم يصل الى درجة المنع من الترك
فالحاصل بحسب الواقع جهتان مرجحتان للفعل احديهما بالغة الى درجة المنع من الترك والاخرى غير
بالغة اليها ومن البين انه لا تضاد بينهما فلا مانع من اجتماعهما في امر واحد فان عدم ايصال الجهة الثانية
الى حد الوجوب لا ينافي ايصال الاخرى الى ذلك وذلك كالوضوء بالنسبة الى الصلوة الواجبة وبالنظر الى
قراءة القرآن ونحوها اذ من الواضح عدم سقوط رجحان الوضوء لاجل التلاوة بعد دخول وقت الصلوة
غاية الامر ح ان يكون الوضوء ح موصوفا بالوجوب لا غير وذلك لا يستلزم اتيان العامل به على ذلك الوجه
لا مانع من اتيانه به لا من جهة وجوبه بل لجهة اخرى وجهة غير بالغة الى تلك الدرجة فيختلف الحال بملاحظة
ذلك بين الوجوب الذي تكون صفة للفعل وما يكون جهة لا تياعده ويتفرع على الاول بالوجوب الواقع صفة
ومن الثاني بالوجوب الجهتي على ... فيمكن اجتماع الوجوبين كما اذا اتى بالفعل المفروض لا لاجل كونه واجبا ويمكن افتراقهما
كما اذا اتى بالواجب لا لاجل رجحانه بالغير البالغ الى درجة الوجوب فيكون اتيانا بالواجب لكن لا على جهة وجوبه بل على الجهة
الثانية ولا يمنع ذلك من اداء الواجب ... عبادة لما تقرر من عدم اعتبار ملاحظة الامتثال ... في
اداء الواجب فانه يحصل به رجحان الفعل في الجملة والاتيان به من جهة رجحانه يتبع الفعل ويتصف بالوجوب الواقع
فيكون المكلف اتيا بالواجب ناويا جهة التكليف وان لم يقصد امتثال ذلك الامر لا بعد الخطر ... الجهة
عند الاتيان بالفعل فاذا اتى بالفعل على وجه القربة ولو كانت تلك الجهة تادية الى الفعل وكان ذلك الفعل

عبادة واجبة

عبادة واجبة عليه من جهة اخرى لا بفعلها اصلا او بجعل حال اداء الفعل منها كان ذلك الفعل مجزيا عن
الواجب وكان متصفا بالوجوب بحسب الواقع وان لم يات به من جهة وجوبه سادسها ما مر من الكلام في
مقدمة الواجب يجري بعينه في مقدمات ترك الحرام اعني ما يتوقف عليه ترك الحرام من الافعال والتروك
بل يندرج ذلك في مقدمة الواجب نظرا الى وجوب ترك الحرام وكما ان مقدمة الواجب قد يكون مقدمة
لوجوده وقد تكون مقدمة للعلم بحصوله فكذا مقدمة ترك الحرام قد تكون مقدمة لنفس الترك سواء
كانت فعلا او تركا وقد تكون مقدمة للعلم به كما في الحلال المشتبه بالحرام كما اذا اشتبه الدرهم الحلال
بالحرام فانه يتوقف العلم بالاجتناب عن الحرام على الاجتناب عن جميع ما وقع فيه الاشتباه فيجب الاجتناب
عن الكل وذهب جماعة الى عدم وجوب التجنب نظرا الى بعض الاخبار الدالة على عدم وجوب الاجتناب
عن الحرام الا مع العلم به بعينه دون المشتبه فلا يجب ترك الحرام مط حتى يجب مقدمة العلم وهو ضعيف
كما سيجيء تفصيل القول فيه في محله ان شاء الله ثم ان الظاهر ما اختاره الجماعة من عدم وجوب التجنب الا عن الحرام
المعلوم انما هو بالنسبة الى الماليات ونحوها واما بالنظر الى الاقدام على ساير المحرمات كما اذا اشتبه
الكافر بالمسلم ومن يحل شبيه عمن لا يحل ومن يحل وطيه ممن يحرم اذا اشتبه الخمر بغيره او السم بغيره
ونحو ذلك فانا لا نظن احدا منهم يقول بجواز الاقدام وتوقف التحريم على العلم فيحكم في الامثلة المذكورة
بحل القتل والشرب والوطي والاكل والشرب بمجرد الشبهة الحاصلة كيف وربما يعد المنع من ذلك من
الواضحات المستغنية عن ذكر تعميم الادلة هذا وقد علم مما ذكرنا حرمة السبب المفضي الى الحرام لتوقف
ترك الحرام على تركه بل لا يبعد القول بتحريمه ولو على القول بعدم وجوب المقدمة الشرطية نظرا الى
كونه في حكم المقدمة السببية فكما يجب الاتيان بالسبب المفضي الى فعل الواجب كذا يحرم السبب المفضي الى الحرام كما
سيشير اليه المص ره بل قد يقال بتحريمه ولو منع القول بوجوب المقدمة مط لاستفادة ذلك من تتبع موارد
الشرع واما ساير مقدمات الحرام فلا وجه للقول بتحريمها لعدم استلزامها لحصول الحرام وعدم كونها
معتبرة في ترك الحرام لتوقف تركه على تركها الا ان تكون جزء اخيرا للعلة التامة فتحرم لما عرفت فلا
يبعد ان واجبها اذن في الاسباب نعم لو قصد بفعل المقدمة التوصل الى الحرام كان تحريمها القيام الاقبل
على تحريم الافعال التي يقصد بها المحرمات وهو حرام نفسي لا يحتاط له بالمقام ولا فرق في بين ما
اذا حصل التوصل بها الى الحرام او لا سابعها قد يتخيل ان المقدمة اذا كانت فعل امور ويكون الاتيان
بالواجب حاصلا في ضمنها كالصلوة الى الجوانب الاربع والصلوة في الثوبين المشتبهين كانت واجبة على التخيير
فالاتيان بالواجبة وكانه لا خلاف في وجوبه لانه عين الاتيان بالواجب بل هو مندرج في بعض الموارد كالصلوة
الى اربع جهات عند اشتباه القبلة والصلوة في كل من الثوبين المشتبهين عند اشتباه الطاهر بالنجس
ونحو ذلك انتهى ويرد عليه انه ان قيل بكون الافعال المتعددة مقدمة بالنسبة الى نفس الواجب فهو بين الفساد

فوضوح عدم الحاجة في وجوده الى التكرار وان اريد كون ذلك مقدمة للعلم باداء الواجب فانه كما يجب الاتيان
بالفعل يجب العلم بتفريغ الذمة فيكون التكرار واجبا لتوقف وجود العلم الواجب عليه فدعوى كون الواجب
حاصلا في ضمن المقدمة غير ظاهرة فان الواجب الذي يكون التكرار مقدمة بالنسبة اليه هو العلم باداء الواجب
وهو غير حاصل في ضمنها واداء اصل الواجب الحاصل في ضمنها ليس مما يتوقف حصوله على التكرار قطعا
فليس ذلك مقدمة بالنسبة اليه وحيث كان التكرار المفروض مقدمة بالنسبة الى وجود العلم الواجب كان الحال
فيه كساير المقدمات من غير فرق نعم يندرج ذلك في المقدمة السببية لكون التكرار سببا لحصول العلم فالحال
فيه كساير اسباب الواجبات وورود دلالة النص على وجوب التكرار في بعض الموارد لا يفيد شيئا في المقام كورود النص
بوجوب غيره من المقدمات كوجوب الوضوء والغسل للصلوة ونحوها لانه لا شك في اتيانه لكل من الافعال المذكورة
على سبيل الوجوب نظرا الى وجوب الاحتياط في مثله بعد اليقين بالاشتغال فلا وجه للقول بعدم وجوب
ذلك بناء على القول بنفي وجوب المقدمة مطلقا كيف وليس الحال في ذلك الا كغيره من الاحتياط الواجب
كوجوب الاتيان بالاجزاء المشكوكة على القول بكون اسامي العبادات موضوعة للصحيحة فان وجوب الاتيان
بها انما هو من جهة تحصيل العلم بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال وتحقيق بان وجوبها من باب الاحتياط
غير الوجوب من باب المقدمة وذلك لاستصحاب بقاء الاشتغال قبل حصول التكرار او الاتيان بالجزء
المشكوك فيحكم بوجوبه من تلك الجهة لا لمجرد كونها مقدمة للعلم وفيه ان ذلك انما يجري بالنسبة الى الاتيان
بالاجزاء المشكوكة واما في المقام فلا يتجه ذلك اذ لا وجه لتغيير الوجوب في كل من الفعلين الا من باب المقدمة
وليس الوجه في وجوب الاحتياط الا من جهة توقف اليقين بالفراغ عليه فالقول بعدم وجوب التكرار على القول
بعدم وجوب المقدمة مع انطباقه للاحتياط ظاهر على الوجوب من الجهة المذكورة غير متجه نعم مع التخصيص عن الطلب
عليه يمكن المناقشة فيه بناء على القول بعدم وجوب المقدمة مطلقا الا ان اتفاقهم على الوجوب يدفع ذلك ثم
ولا يرتفع ما ذكر عن المقدمة من الاتفاق على وجوب المقدمة السببية اذ لا خصوصية للسبب المذكور بين اسباب الواجبات